西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

刘小枫◉主编



刘小枫◉编

夜颂中的革命和宗教

——诺瓦利斯选集卷一

Novalis: Revolution und Religion in der Hymnen an die Nacht

林 克 等◉译

華夏出版社

翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神——解释学（Hermeneutic）一词便来自赫耳墨斯（Hermes）之名。

西方传统 经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION HERMES

刘小枫◉主编

夜颂中的革命和宗教

——诺瓦利斯选集卷一

Novalis: Revolution und Religion in der Hymnen an die Nacht

刘小枫 | 编
林　克 | 等译

華夏出版社

正则古典教育基金资助项目

缘　起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性，创设“现代西方学术文库”。虽然从迻译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐渐重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界迻译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧

跟时下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了**解读能力**。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界**诠释西学经典**的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在**通史**或**评传**阶段，未能向有**解释深度**的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000 年 10 月于北京

编者前言

诺瓦利斯(Novalis *1772* －*1801*,本名 Friedrich von Hardenberg[哈登伯格],“诺瓦利斯”系笔名)在这个世上仅逗留了不足 *29* 个岁月,留下的却是一流诗文……又一个耀眼地划过长空的流星式德意志天纵之才——今人编辑、校勘所得《全集》凡三卷(Hans Mähl / R. Samuel 编,*Novalis*:*Werke*,*Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*,München *1987*,三卷本,*2441* 页,含相关评论资料)。诺瓦利斯有“蓝花诗人”(Der Dichter der Blauen Blume)之称,名气在德语文学史和思想史上一向很旺,经久不衰……其实,德意志浪漫派人物个个才思横溢,为何诺瓦利斯显得格外耀眼?

这颗流星划过的是法国大革命带来的茫茫夜色,对欧洲人来说,如此夜色与我们所谓“三千年未有之大变局”差不多……革命爆发那时,诺瓦利斯才 *17* 岁,异常敏感的诺瓦利斯小小年纪便因这划时代的巨变而生发出深切的政治思考,在短短的几年里,针对大革命写下了《信仰和爱》(*1798*)、《基督教或欧罗巴》(*1799*)、《奥夫特尔丁根》(*1799*)、《夜颂》(*1800*)等传世名作,而且文体多样,有诗歌、散文、论文、小说,还有看似标新实却复古的断片文体……施米特在《政治的浪漫派》(Berlin *1919*)的序文中两次提到诺瓦利斯(参见中译本,冯克利、刘锋译,上海人民版 *2005*,页 *4*、*17*)。

浪漫派文人的写作无不与大革命的夜色有关,可以说好些是“反－革命”的文学,倘若如此,诺瓦利斯为何显得格外耀眼?再说,《基督教或欧罗巴》这样的题目看起来还有点儿像是带有政治关怀,《信仰和爱》也有吗?

诺瓦利斯从小嗜读古书——那个时候，还没有多少诸如“概论”“通史”“导论”或什么什么“研究”一类的书，所谓读古书就是直接读古代大师们的原著……凭着天才的敏锐，诺瓦利斯一下子就逮着了古代大师的哲思和才性之所及，进而效法古代高人在表达政治见解时惯用的写作方式——隐微写作(Esoterik)……《信仰和爱》拿婚姻之事暗喻邦国之事，不过拟古而已。诺瓦利斯的诗文显得格外耀眼，主要原因就在于此：年纪轻轻就懂得如何表达非常重要，而且知道应该效仿谁。诺瓦利斯的才思绝非从天而降，不过是得益于从一开始就与古代高人一起思考罢了。有人把诺瓦利斯称作“基督教隐微写作”(Christliche Esoterik)的传人，其实，称诺瓦利斯为柏拉图式隐微写作的传人更恰当，毕竟，基督教的隐微写作传统也来自柏拉图——早在教父时代，就有基督教作家模仿柏拉图。

浪漫派文学堪称对大革命做出的最为贴近的反应，在我看来，其反思所达到的深度，迄今少有人可望其项背——史称现代保守主义政治思想的尖锐表达。也许，正是因为有了思想史上的这顶“帽子”，我们才长期没去关注这位“反革命”、反启蒙理性的文人。不过，当我们也想要了解诺瓦利斯在大革命时代的深切政治关怀以便自己学会反思革命时，马上又会遇到这样一个难题：如何阅读——既然自觉传承隐微写作的古老传统，诺瓦利斯留下的这些短小隽永的诗文肯定让我们读起来觉得容易、理解起来实际上非常艰难(晚近的出色研究当推 Hans Wolfgang Kuhn, *Der Apokalyptiker und die Politik: Studien zur Staatsphilosophie des Novalis*[《启示录式的思想家与政治：诺瓦利斯的国家学说研究》], Freiburg 1961; Arctander O'Brien, *Novalis, Signs of Revolution*, Durham & London 1995)。

无论翻译还是阅读诺瓦利斯，我以为，不凭靠前人疏解，必定困难重重。十年前，我编的一本小篇幅的诺瓦利斯诗文选在香港出版，主要依据 Gerhard Wehr 编的《诺瓦利斯：作为基督见证者的诗人和思想家》(*Novalis: Der Dichter und Denker als Christuszeuge*, Novalis Verlag 1976)，就

因为其中的"题解"颇为可取。Wehr 编本的缺陷不仅在于所选文本不多(甚至没有收入《信仰和爱》这样的重头文本),而且解读眼力尚局限于基督教隐微写作传统,没有看到浪漫派与柏拉图传统的深切联系——因此,我一直惦记着重新选编《诺瓦利斯诗文集》……翻译《全集》一时没可能(可靠的译者难觅),也没必要;毕竟,重要的是精读经典作家的要著,围绕要著的疏解文献同样需要寻觅才力来翻译。

计划中的《诺瓦利斯诗文集》含括了诺瓦利斯的全部重要作品(文本依 Alfred Kelletat 编,*Novalis Werke und Briefe*[诺瓦利斯作品和书信],München *1968*),解读文献除 Gerhard Wehr 的生平简介和题解(置于每篇作品之前)外,还选译了伍尔灵斯(Herbert Uerlings)的解读长文。由于篇幅原因,这部《诺瓦利斯诗文集》只好分为两部,这里辑录的仅是短篇诗文,诺瓦利斯的两部小说及其解读则另外单行(《大革命与诗化小说》,北京华夏版 *2007*)。

组译诺瓦利斯的作品始于 *20* 世纪 *80* 年代末期,由当时在北大德语系念研究生的老同学赵勇承译,未料这位老同学仅翻译了若干"断片"和《诺瓦利斯传》便英年早逝……幸好后来有老同学林克承接译事,又得我们的老师朱雁冰先生以及贺骥博士帮忙,才得以竣工,谨致谢忱。

刘小枫

2007 年元月于沐猴而冠斋





诺瓦利斯像（1799年），油画，此画可能是弗兰茨·加莱斯所作，“如果你到德累斯顿来一趟的话，你能不能让加莱斯为你画像？”（弗里德里希·施莱格尔1798年12月2日致信诺瓦利斯）



诺瓦利斯出生的房间，位于城外的别墅。



瓦尔特堡歌队。左起依次为彼特洛夫、沃尔弗兰·冯·埃申巴赫、海因里希·冯·奥夫特尔丁根、克灵格索尔、莱因马尔、瓦尔特尔·冯·德尔·福格尔怀德、海因里希·冯·利斯巴赫。

目　录

诗

诗　歌

[**德文版编者按**]诺瓦利斯的诗歌作品篇幅不大,所以不难加以总体的把握,在他生前也只有一小部分发表出来,下面选录的侧重于基督宗教的题材。

《认识你自己》和那首两行体诗《有人成功了……》把这句古希腊的玄奥名言①与诺瓦利斯——一度是费希特的弟子——对认识的追求联结起来。"人世世代代寻找的东西"虽然被一道面纱遮蔽着,可是这道面纱可以掀开,认识的障碍也可以克服,尤其因为"有个人"、有个精神导师和智慧大师已经找到了自己,因而认识进入神话的"去路和钥匙"。于是,他产生了一种信念:这个"伟大的密码"——也是《塞斯的弟子们》中的话题——无异于散布在一切现象上的可解读的符号,虽然没有经验的人会觉得这些符号是"谜一般的符号",并且指望它们有明确的定义,就像他对感性世界的外部所习惯的那样。波默也曾经给他的一部伟大著作取名为《论事物之标记》(*De Signatura Return*)。虽然诺瓦利斯晚些时候才开始认真研读波默的著作,可是在提到"终极之大师"时,并不排除诗人想到了一个像波默这样的"人"。"永恒智慧的宝石"以及"术士""炼金药""烧瓶"之类的概念,显然出自炼金术的范围。同时不应该忽略,炼金术的转化过程必须"在他体内"即在"理智的人"内部完成。"特尔斐"(Delphos)——上帝之口言说的神谕之地就在人自身之中;"国王"以及国王与女王的缔合——此为人在精神和灵魂上成熟的结果——应该在

① 指"认识你自己"这句特尔斐铭言。——译注

人自身之中去寻求。外在的配方和“炼金药”也很少使波默感兴趣，尽管他采用了炼金术的方式来表达。诺瓦利斯坚信不疑：没有改变灵魂的自我认识，对世界的认识是不可能的。

我们再来看大约创作于 *1798* 年的《颂歌》，上面这句话也可以反过来说；因为对世界的认识方能授予自我认识以那种丰富性及普遍性的意识，这些观念都是诺瓦利斯想重新为基督教保留的。读者被要求从认识之极端走向体验之极端。情爱的词汇最适合表现事件的内部的同时也波及肉体的原动力，对此不需要特别解释。就此而言，这首颂歌可以看成是典型例子：一方面，圣餐的奥秘“对尘世的感官是一个谜”；另一方面，“尘世肉身的崇高意义”还有待破解；此外，“血”必须被理解，而且不同于反思理性所习惯的“理解”。这里必须离开抽象逻辑的思想轨道。认识必须完全作为一个体验事件被感化，而当这样的认识 - 体验者必须在“享受”那拥抱他的爱时在本质深处让自己被感化。但这个可以深入身体内部被经验的主观事实，也有其客观的一面。此为变体论①（Transsubstantiation）之事件，也就是将尘世的实体——饼和酒——转化为基督的肉和血，因为这首奇特的颂歌涉及“他的肉”和“他的血”，即涉及有基督临在的圣餐仪式；基督的名字始终没有说出来，仿佛这灵与肉的实在根本不再需要提名。同任何神学的概念相比，基督的临在说得更清楚：“……使这份享有/变得更密切更亲近……这爱的享受就这样延续/从永恒到永恒。”转化的范围也被试图标明：“一切终将是肉体/一个肉体……”我们仿佛有一种约翰启示录中的幻景的印象！

《死者之歌》是在 *1800* 年夏天创作的，原准备插入《奥夫特尔丁

① 或译“化质说”“使化体”，天主教神学圣事论学说之一，认为在饼酒奉献的圣体圣事中，饼酒因祝圣而发生本质上的变化，完全变为基督的肉和血，原来的饼和酒则仅留下五官能感觉的外形。——中译本编注

根》的第二部。正如诗人在留下的笔记中所言,这首诗属于"亡灵群体"的范围。从世间消逝的人全都进入了这个极乐世界。他们离开了创伤和泪水的国度,也脱出了以"沙漏"计算时间的界域。一种末世的境况再次被诗人用魔法召来:"我们在崇高的终点……"从情爱的词汇里借来的所有形象表达,都暗示着天界的秘密,这个秘密同样在《颂歌》里披露出来,好让人们享受圣餐及与基督结合。因为基督就是诺瓦利斯在诗歌中常常极力讴歌的爱人。但是这首死者之歌(标题显然不是出自诺瓦利斯!)也并不仅仅涉及一种纯心灵的即个人的经历:"因为元素之间的斗争/乃是爱的最高生命。"就此而言——从这种高度来看——尘世的显现是一种"疯狂混沌的火光"。虽然"地妖"——即人对尘世之物和消逝之物的贪恋——在死后的存在中已丧失了自身的魅力;逝世者的经历却并非纯粹的安息。"有创伤,而且永远疼";在诗人惯于言说的奔涌的潮流能够"以一种秘密的方式/注入那生命之海/深深进入上帝那里"之前,创伤必须像尘世生涯的总收成一样在死亡门槛之彼端经过加工和转化。人们肯定不能说,在这首歌里此岸的生命应当被看轻。诺瓦利斯在此以及在《夜颂》里表达的,不过是他从更深远的视野对人类生存的认识。他不过是作为以清醒的意识跨越此门槛的一个人而思考、而创作,这种经历使他得以从一个完全不同的角度审视世界。

从作品本身来看,波默对诺瓦利斯创作生涯的最后阶段产生了哪种重大影响,在《致蒂克》一诗中显而易见。诺瓦利斯与志同道合的蒂克之间不仅有一种深厚的友谊,而且正是蒂克使诺瓦利斯进一步熟悉了著名的《曙光女神》(*Aurora*)(《朝霞》"*Die Morgenröte im Aufgang*")的作者。在此之前,诺瓦利斯只是零零散散地读过这位来自格尔利次(Görlitz)的大师的著作,但现在他可以向朋友蒂克写道(*1800* 年 *2* 月 *23* 日):

我现在读波默时力求融会贯通,他只能怎样被理解,我就尝

试怎样去理解他。人们完全可以将他看成那强大的春天，具有喷发、驱动、构造和融合的力量，这些力量从内心孕育出世界——一团充满神秘欲望和神奇生命的纯粹混沌——一个不断自我分化的真实宇宙。我很高兴通过你而认识了他。

至迟从 *1800* 年春天起，波默的《朝霞》开始把温馨的、唤醒的光芒辐散到诺瓦利斯的生命和创作上，就像它也照耀着许多志同道合的人士一样（例如巴德尔——B. Baader、谢林——Schelling）。就在这个春天，诺瓦利斯写出了《致蒂克》一诗。只有凭借对波默的幻想的认识，才能破译并评论这些诗句：

一个"极其忧郁而忠贞的"孩子被驱逐到一个陌生的国度。这是精神追求者的命运。譬如在早期基督教灵知主义者（Gnostiker）的文章和歌曲中，我们也能发现这类想法。陌生感和孤独感总之是追求认识的必经阶段。这首诗中的孩子始终专注于"远古"的宝藏即精神传统。"经过许多艰苦的跋涉"，经过寻找和等待，他终于找到了"一本金闪闪的古书，书上的话他从未听闻"。"一种内心的感觉"在他身上产生，凭这种感觉他能够像在一块水晶里一样窥见新世界。"一位老人身穿一套朴素的服装"走近孩子的身旁。读者起初可能会把这位身穿朴素服装的老人当成波默——来自格尔利次的质朴的鞋匠。他也许是这本神秘的书的作者。可是随后可以看出，这里所指的绝非某个在尘世显现的化身，也绝非某部远古的文献。对诗人而言，这其实涉及"这古书的崇高的灵"，这灵带来灵感，透露它那座灵感接触之宝藏，并给予孩子以震撼心灵的启示："你将继承我的遗产，上帝的奥秘将向你公开！"——在一切造物中感知上帝的奥秘，这可以看成是波默曾经获得的特殊才能，因为他曾坦言自己能够窥入事物的"心中"。例如翻开波默的《朝霞》第三章，里面的文字会将读者引向上帝在自然中的创造：

> 现在让人们观照整个自然及其特征，他们就会看见天父，现在让人们直观天宇和星辰，他们就会看见他的永恒的力量和智慧。

此时的波默就是一个直观三位一体的思想家。所以他继续写道：

> 人们现在若想看见上帝、圣子，就必须再次直观自然之物，通常我不能描述他。圣灵能清楚地看见他，但对此人们不能言说或描述……

他——圣子——乃是圣父在造物中的太阳般的心。就凭这一点"他那天真的面目在万物中闪闪发光"。圣灵本身则是"神圣的、翻涌的欢乐泉源"。按此三位一体的比喻，万物在世间被造成了。而这个形成过程仍在延续。人作为思考者和直观者被纳入这个过程，而且作为创造者。他预感到、认识到、领悟到那位作为圣父、圣子和圣灵一直活动着的上帝的在场。

诺瓦利斯想必十分惊喜地吸收了波默的信息。因为只有这样，我们才可以理解：他——这个孩子——感到自己对此负有使命，即接受那个汲取了"古书的崇高的灵"的老人的遗产。波默曾经"忠实地记录了""内心的快感"所给他的启示。但正如已多次强调过的，我们这位青年诗人的目光在此也并非往回看。他的描述和刻画都着眼于活生生的灵性之当下。他抓住此刻，这是做出决断的时机：

> 时辰到了，
> 奥秘不应该
> 再这样继续掩盖下去。
> 在这本书里天已破晓，

万丈曙光把黑夜驱逐。

我们从歌德的童话中读到过“是时候了!”,这句揭开奥秘的关键话,早在*200*年前就已由波默首先写下来,在《朝霞》第九章里和别的地方。该处写道:

……因为要重新找回人所失落的,时机现已成熟,朝霞出现了,从睡梦中醒来的时候到了……

诺瓦利斯像波默一样感到自己负有复兴信仰之使命。在这首诗中要求孩子忠诚于神秘的古书,他被指定为“朝霞的报道者”。起初在这个孩子身上表现出来的对“远古”的喜爱,现在已完全证明是对这才该来临的事物的倾慕。一如玫瑰十字会的使者以玫瑰及玫瑰十字架为标志宣告了人和世界的更新,波默则以百合花为标志期盼着整个世界的普遍改革。末世论的想象醒来了——在波默、诺瓦利斯那里,也在所有期待着即将破晓的“千年王国”的人们那里,而这个王国是约阿希姆早就报道过的——最后一段给人以自我确认的感觉。此人作为“最后的王国”的报道者将分有那“丰盈的存在”,分有那包含过去及与波默重逢的新的存在。

诗人把《阿斯特拉利斯》(*Astralis*)置于以“实现”命名的《奥夫特尔丁根》第二部卷首。人间现实的界限被跨越了,因为在此发言的主人公已非凡俗之人。用于补充未完稿的遗留材料讲述了“恒星人的诞生”。这就是阿斯特拉利斯,一个被提升到星宿界的人:人可以在地球上预感他、盼望他,但他并不能形成人间的化身。他乃是“玛蒂尔德(Mathilde)和亨利希(Heinrich)第一次拥抱”的成果,这两人是小说的主角。关于阿斯特拉利斯或恒星人在有待于完成的作品后面应起的作用,诺瓦利斯这样写道:“此人的叙述始终穿插在各章之间。”“奇迹的世界现在开启了。”这个奇迹的世界其实是用来设想未

来的、超越对立的陶成，亦即设想按新成长法则而陶成的人的形象。此形象，人到底无法表达出来，但人总喜欢一窥其貌，其实已有人不断尝试将之描述为人类渴求的理想，姑勿论是中世纪著作所述的“天人”(Homocoelestis)，抑或是斯韦登堡(Swedenborg)笔下的“巨人”(Homo maximus)，抑或是第二世纪那为神秘经验所攫的蒙塔努斯(Montanus)早已讲过的“超人”(Uebermensch)。

及至恒星人阿斯特拉利斯以极精微的方式获得了形象：“对更紧密而完整的混合的要求”达到了一种可与植物的存在相比的新的质，此时如果人们发觉出现了哪些变化，这才是值得注意的。然而，这并不意味着退回到演化历程范围之内的植物阶段，毋宁说这是一种净化的表达。人的性本能在诺瓦利斯那里从未被否定，在考虑它时也没有使用贬抑的言辞，它反而作为“情欲”得到了充分肯定，在此它进入了花卉类的贞洁的阶段：

> 我完全沉醉在蜜一般的花萼里
> ……
> 那时第一粒花粉沉入草皮。

更高种类的生殖、成长和意识的形成过程有了开端。阿斯特拉利斯能够产生了。我们也许可以想到一种超性别的整体的缔合(Coniunctio)，如果“亨利希和玛蒂尔德不再呈分离状”，即男人和女人不再相对而立，而是二者结合为“一个形象”——恰恰在阿斯特拉利斯身上，炼金术士将他视为“永恒的孩童”(Puer aeternus)。这就意味着：许多民族的神话以及《旧约》(创 *1:26－27*)所报道的男性－女性整体的原型，在更高的层次上成为人类的未来形象。两性的分裂——由于人类发展的缘故，雌雄同体的(男性－女性的)原始状态被取代了——现在终于被克服了。血缘和血亲的古老法则自基督出现以来就已让位于一种寓于灵之中的联合和亲情。诺瓦利斯曾经指

出这一点,在所引用的书信中他暗示过一种能够脱离血缘联系的亲缘。①

人以此抵达自我形成的终点。因为"在这极乐的神化瞬间,/尘世的命运已告完成"。神化不是对肉体的否定,而是肉体的变换,是本质的转化:这种转化创造出一种新的质,就像在圣餐的变体论秘密里一样。

这首诗分为两个部分。第一部分的内容以人类学为主,与人相关,它同描述新事物涌现于宇宙之中的第二部分相吻合:"新世界倏然来临。"在第一部分讲述了微观宇宙整体之后,我们的目光现在被引向宏观宇宙的无所不包的整体,"一在一切中,一切在一中"。"长满苔藓的废墟"中的寻常事物从前在哪里被窥见,新事物就在哪里展现出来。自然开始变得敞亮——一幅独一无二的、宏阔的透明画。暂时的事物变得可透视——对永恒的事物以及对事物自身赖以存在的精神存在而言。波默也许会这样说:永恒将可在时间中被窥见。标志和现象引示着寄居的正在显露的原现象。简而言之,"上帝的形象在野草和岩石上,/上帝的灵在人和兽之中",现在我们需要意识到这一点。如同永恒显现在时间之中,在时间和空间的转化之后,过去与未来也相互交织在一起:"一切必须环环相扣。"甚至"悲情与快感、死亡与生存,/在此吻合,密不可分……"而通常以不精确的美学-诗学的范畴来衡量的想象,现在似乎发挥着认识的作用。可是,当诗人突然想起自己在"混浊的人间"——在这里爱能造成永不弥合的创伤——那仍在延续的世俗生命时,他就结束了全诗。他想以此达到一种鲜明的对比效果,使阿斯特拉利斯显得更加光辉夺目。

《如果数字和图形不再是……》作于 *1800* 年夏末,这显然是为

---

① 宗教史和思想史上有关男性-女性的整体和雌雄同体观点的证据,参 Gerhard Wehr,《原始人与未来的人》(*Der Urmensch und der Mensch der Zukunft*; *Verlag Die Kommenden, Freiburg 1964*)。——中译本编注

《奥夫特尔丁根》的续篇而创作的。舒尔茨(G. Schulz)在对诺瓦利斯全集的评论中已经指出:这首诗在形式和内容上都与《阿斯特拉利斯》有着紧密的联系,因此也可嵌入那部小说的背景之中。所以本诗可以从这个角度来理解。

另一个崭新的前景需要开辟,在那里"不再是数字和图形"——即理智的、可测定的、可衡量的世界的符号——占有统治地位。因为经验告诉我们,这些"一切造物的钥匙"只有一种非常有限的、仅仅涵盖外部真实的作用范围。使用此钥匙的"精深的大师"这一称谓不无讽刺意义,因为当诺瓦利斯采用"精深"这个词时,总带有另一种含义——属于本质核心的深度。可是,这种深度恰恰不能以常用的科学方法去把握。可以由"歌唱或亲吻"引起的体验,其性质才具备整体感知的能力;因为诗的直觉能以"童话和诗歌"表现"真实的世界历史"。诺瓦利斯赋予这种新的意识观念以一种改变世界的力量,靠这种力量"整个颠倒的存在"可以被消除。一切价值之重估就成了当务之急。诗人的使命在于:给在其管辖范围之内必需的"数字和图形"补充一种把握真实的方式,这样一来,"颠倒的存在"——归因于仅仅从一种量化的角度以及因而是唯物主义的单维视阈去观察世界——就可以被克服了。——最后,对于"光与影"同属于一个整体,即明与暗的对立性(Polarität),诺瓦利斯能够形成一种感悟,由此既为认识性欲也为透视善与恶的相互关系得出了相应的结论,这一事实应该引起特别的重视。

认识你自己

只有一个,是人世世代代寻找的;
每一处,有时在高峰,有时在世界的深底——

在纷繁的名目中——枉然——它始终隐藏着,
人始终感觉到它——但从未领会。

早就有人找到了自己,他向孩子们透露了
那座秘宫的去路和钥匙,在亲切的神话里。

有几个为自己破解了答案的简单密码,
于是他们竟成了终极之大师。

漫长的岁月过去了——迷误磨利了我们的知觉——
那神话终于不再把真理掩蔽。

有福了,谁变得聪慧并不再把世界苦苦思索,
谁渴望从自身求得永恒智慧的宝石。

只有理智的人是真正的炼金术士——他把一切
化为生命和金子——不再需要炼金药(Elixiere)。

他体内神圣的烧瓶热气腾腾——国王在他体内——
特尔斐(Delphos)也在,他终于领悟了那个:“认识你自己!”

有个人成功了——他撩起塞斯女神的面纱——
可是,他看见什么?他看见——奇迹中的奇迹——他自己。

颂　歌

很少人知道
爱的秘密,
感觉到永不厌足
和永恒的渴望。
圣餐的神圣含义
对尘世的感官是一个谜;
但是谁一度
从灼热的可爱的嘴唇
撮取生命的呼吸,
谁的心曾被
圣洁的激情融化为颤栗的波浪,
谁的眼睛曾经睁开,
容他估量
深不可测的苍穹,
谁就会食他的肉
并饮他的血
永远永远。
谁参透过这尘世肉身的
崇高的意义?

谁能说
他懂得这血？
一切终将是肉体，
一个肉体，
在天堂的血中
漂游着那极乐的一对。——
哦！愿世界海洋
已经染红，
峭壁耸入
芳香的肉身里！
甜美的圣餐永不结束，
爱永不满足。
它拥有那爱人
还不够深切，还不能尽享。
益发娇嫩的嘴唇
使这份享有
变得更密切更亲近。
炽烈的快感
令灵魂颤抖。
心也变得
更饥饿更渴望：
这爱的享受就这样延续
从永恒到永恒。
清醒的人们
一旦品尝到，
就会抛开一切，
坐到我们身边
永不散席的

渴望的餐桌旁。
他们会认识
爱的无限充盈，
并且赞美
肉与血的飨宴。

死者之歌

请赞美我们寂静的节日，
我们的花园，我们的房间，
所有舒适的家用器具，
我们的财富和家产。
新的客人天天到来，
有的在早晨，有的在傍晚。
宽大的炉灶上从未熄灭
常新的生命的火焰。

成千上万精致的容器
以前盛满千万滴泪珠，
金戒指，马刺和刀剑
存放在我们的宝库。
许多珍珠和钻石
藏在幽暗的洞窟。
谁也数不清有多少财宝，
哪怕他日夜点数。

一代又一代少男少女，

恐怖时代的英雄，
各个星宿的天才巨人，
奇异的团聚相逢，
和蔼的女人，严肃的大师，
小孩和历尽沧桑的老翁
栖居在这个古老的世界，
统统在这里集中。

谁也不会发出抱怨，
谁也不想去别的地方，
只要欢欢喜喜地坐到
我们丰盛的餐桌旁。
再也听不见悲诉，
再也看不见创伤，
再没有眼泪需要擦干；
沙漏永远在流淌。

被神圣的善良深深感动，
我们沉浸于极乐的直观，
天堂就在我们的心中，
不见云彩的一片蓝，
长长的法衣，飞翔的法衣
载我们穿过春天的河滩，
凄厉的寒风永远过不了
这个国度的边关。

那些子夜的甜蜜的诱惑，
神秘势力的无声的阵线，

谜一般的游戏的快感，
只有我们熟谙。
只有我们在崇高的终点，
旋即纵身投入波浪，
随后化为点点水滴，
同时也细细品尝。

我们这才形成爱和生命，
像元素一样密不可分
我们混合存在的潮流，
翻腾的心融于心。
潮流急欲相互分离，
因为元素之间的斗争
就是爱的最高生命，
心的固有之心。

悄悄的心愿的绵绵情语
只流进我们的耳朵里，
久久凝视欣喜的眼睛，
只品尝嘴和亲吻，
凡是我们所触及的，会变成
制香膏的火热果实，会变成
酥软柔嫩的乳房，
狂放的情欲的奉献。

这要求一直在生长在开花：
把那爱人紧紧偎依，
把他纳入心中，

与他融为一体，
绝不抵制他的渴望，
在替代中耗尽自己，
彼此给予滋养，
彼此只有唯一。

于是我们始终沉溺于
爱和崇高的欲望，
自从那个世界熄灭了
疯狂混沌的火光，
自从那座坟冢闭合，
火刑堆喷出烈焰，
顿时这恐惧者的眼中
大地的形象消散。

神圣的悲情的甜美颤栗，
回忆的神奇魔力
令我们深心震撼，
冷却了我们的情欲。
有创伤，而且永远疼，
神一样深的悲愁
留在每个人心里，
把我们化为潮流。

我们在这个潮流中
以一种秘密的方式
注入那生命之海，
深深进入上帝那里。

我们从他的心中
流回自己的循环，
那最高追求之灵
潜入我们的回旋。

快挣脱你们的黄金锁链，
镶有红绿宝石，
舍弃光滑锃亮的手镯，
还有名声和荣誉。
从阴湿的深渊的根底，
从那些废墟和坟墓，
让面颊上的天堂玫瑰
飘入五彩的寓言国度。

但我们未来的同志
要是能够知道，
他们所有的朋友
由我们悉心照料，
他们会欣然诀别，
放弃苍白的人生——
哦！时光就要流尽，
爱人，快踏上归程。

快来帮我们缚住地妖，
学会领悟死亡的真谛，
并且找到生命之道；
你们终将皈依。
你的权力就要失去，

你偷来的光渐渐消逝，
我们即将缚住你，地妖，
你已无路可逃。

致蒂克

一个极其忧郁而忠贞的孩子
被逐入一个陌生的国度，
他从来厌弃华丽的新东西，
只对古老的事物感兴趣。

经过许多艰苦的跋涉，
长久的寻找，长久的等候，
他在--座荒芜的花园里
找到了一本金闪闪的古书。

那本书躺在朽坏的长凳上，
书上的话他从未听闻；
犹如春天的幼枝嫩芽，
有一种感觉在心中萌生。

他坐在那里静静地捧读，
他窥见了新世界的结晶，
青草和星星使他醒悟，
他跪下，怀着感激之情：

于是有一位老人悄悄出场，

缓缓步出幽深的草丛，
身穿一套朴素的服装，
含笑走近虔诚的孩童。

熟悉的神态却高深莫测，
多么稚气，多么神奇；
摇篮的春风吹拂着银发，
这情景简直不可思议。

孩子颤抖着握住他的手，
正是这古书的崇高的灵
向孩子昭示他父亲的居处，
艰难的朝圣在那里告终。

你跪在我这荒凉的墓旁，
神圣的嘴慢慢张开，
你将继承我的遗产，
上帝的奥秘将向你公开。

我曾是一个贫穷的孩子，
在那座山上发现了天书，
幸亏得到这本古籍，
我才能洞察一切造物。

靠上帝恩赐，一次又一次
我身上出现非凡的奇迹；
保藏石板的秘密约柜
在我的眼中已经开启。

内心的快感给我的启示
全部写在忠实的记录里,
但我被误解了,终生不如意,
直到我蒙召奔向上帝。

时辰到了,奥秘不应该
再这样继续掩盖下去。
在这本书里天已破晓,
万丈曙光把黑夜驱逐。

你要做一个和平的使者,
报道朝霞即将升起。
我要把我的呼吸赐予你,
像惠风拂过竖琴和芦笛。

愿上帝与你同在,去吧,
用晨露把你的眼睛清洗。
要忠于这本书和我的骸骨,
让自己沐浴在永恒的蓝光里。

你将报道那最后的王国,
她必定延续整整一千年;
你将找到那丰盈的存在,
同波默再度相见。

如果数字和圆形不再是……

如果数字和圆形不再是
一切造物的钥匙，
如果歌唱或亲吻的人们
学识比大师还精深，
如果有一天世界必定
回归到自由的生命，
如果那时光与影重新
合为纯粹的澄明，
如果人们从童话和诗句
认识真实的世界历史，
于是整个颠倒的存在
随一句密语飞逝。

陌生者

1798 年 1 月 22 日
献给沙彭蒂尔夫人

你已疲倦而寒冷，陌生者，你似乎
不习惯这片天空——更温暖的风
正拂荡你的故乡，
年轻的心一度更自由地飞升。

那里永恒的春天不曾在静静的原野
播撒五彩的生命？和平不曾编织
结实的锦缎？绽蕾的
花儿不会永远盛开？

哦！你徒劳地搜寻——但那天国
早已沉落——没有一个必死者
知道去路，路已被
不可企及的大海永远掩埋。

与你相亲的族类只有个别人
摆脱了潮流——他们像种子被撒向
四面八方，期待着
更美好的重逢的时代。

放心跟随我吧——肯定是一种好运
把你引向这里——乡亲们聚在一起，
今天大家安静地
过一个家族的节日。

这里呈现出心灵的亲密合一，
你不会看不见——纯洁和爱情
闪耀在每一张脸上，
像从前在天父的国度。

你的目光变得更明亮——这个夜晚，
像一个亲切的梦，一定会很快过去，
当甜蜜的谈话中

你的心与义人的心交融——

看呀——陌生者在这里——像你们一样，
他感觉自己被驱逐出尘世;如今
只有悲哀的时辰——
快乐的白昼早已结束。

可是碰上乡亲时，他乐意留下来，
一道欢庆家族朋友的节日；
父母身边的春天
繁荣而清新，令他陶醉。

母亲不得不离别哭泣的儿女，
随那位引路人沿着朦胧的小径
去天父之国，在此之前
但愿还常有今日的欢聚——

但愿这魔法——给你们的结盟带来好运——
不会消失，但愿更遥远的人们
也变成盟友，与你们一道
漫游在一条欢快的路上——

这些是客人的心愿——不过由诗人
替他道出;因为快乐时他喜欢沉默，
他在殷切地盼望
那些远方的爱人到来。

你们要喜爱陌生者——他的一点欢乐

在此即将告终——可是在朋友们身边
他多么耐心地
遥望那伟大的诞辰。

疲倦的陌生者已经消失……

疲倦的陌生者已经消失，
给这位朋友让出了位置，
他从许多灰暗的时辰
获得了一颗忠贞的心。
从此永远与你们结盟，
再没有痛苦积在心中，
他又重新找到了自己
和一些不敢奢望的事体。

又过了一年，缤纷的岁月，
我们几乎浑然不觉。
生活常奏出别样的旋律，
当初的期望只好放弃。
但每天，环绕我们的花束，
爱的纽带更加牢固，
古老的传说也益发响亮，
一个盲童或已还乡。

你俩肯定有一个知悉
这传说究竟有何意义。
……

草地又染出一片新绿……

草地又染出一片新绿，
树丛的花儿多么艳丽，
我每天看见青草生长，
东风和煦，天空晴朗。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

越来越昏暗一片片树林，
还有羽衣歌手的盘桓，
随着花香，在条条小路上
很快会传来小鸟的歌唱。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

此时此刻无处不喷涌
生命、色彩、芬芳和音韵，
一切都乐意缔结亲缘，
一切急欲可爱地显现。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

我猜想：必有一种灵复苏，
才使得万物生机勃勃，
它想以千万美丽的事体
和朵朵鲜花公开自己？

我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

新的王国也许正开启——
松散的尘土化为植被
树木具有动物的身姿
野兽居然衍变成人类。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

我默默站立并凝神思忖，
强烈的欲望在心中苏醒。
可爱的少女来到我身边，
俘虏了我的听觉和视线。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

她走过我身旁，我向她问安，
她的答语我记在心间——
我情不自禁握住她的手，
她似乎并不想把手抽走。
我不知道我怎会这样，
又怎样形成眼前的景象。

树林替我们挡住了阳光。
春天也为我奏响了乐章。
我随即醒悟，现在每个人
都应该在尘世成为神灵。

我不知道我怎会这样,
又怎样形成眼前的景象。

酒神啊,你把我灌满后拽我去何方?[1]

你将我引向何方,
满溢我心灵的
沉醉之神,
我以陌生的感觉掠过
哪些树林,哪些深渊。
哪些岩洞
听见我把恺撒的永恒之光
编进星星的花环里
并让他立于众神之列。
我欲诉说壮烈的,
闻所未闻的,从未从凡人之口
吐露的事迹。
就像那狂烈的夜游女郎,
巴科斯的处女
在赫布鲁斯惊叹不已,
在色雷斯的雪中,
在罗多彼山脉,在野蛮人的国度,
我也觉得江河之域,
孤独的树林
奇异而陌生。

① 原文为 Quo me, Bacche, rapis tui plenum:贺拉斯《颂歌》Ⅲ *25*。——译注

夜　颂

[**德文版编者按**]如果说《虔敬之歌》虽含有大量秘传的质素，却适合在许多教会歌集里向无数的人们倾诉，那么，《夜颂》才真正为诺瓦利斯奠定了浪漫派诗人的声誉。这些颂歌大概诞生于同一时间，虽然创作的时间较短，即从 *1799* 年底至 *1800* 年初。作者生前就已在《雅典娜神殿》(*Athenaum*，*1800* 年 *8* 月)上发表了《夜颂》;《夜颂》同那些终未完成的作品不一样，它们是以整体问世的。

从传记的角度看值得注意的是，作品恰恰完稿于诺瓦利斯决定同第二个未婚妻尤丽叶结婚的时候。与索菲相遇的经历和死亡之体验，却没有被忘记，也不像是被抑制了。这些颂歌反而披露了那些真实的维度是已过去两年半的事变为诗人所开启的。就此而言，把第三首颂歌看成"起始颂歌"是不无道理的。同 *1797* 年 *5* 月 *13* 日的日记比较，甚至可以看出本文上的一致。在爱人墓旁的经历被诺瓦利斯领悟为一种引发性事件，而且作为这种事件被并入这部作品之中："霎时断裂了诞生的脐带——光的束缚。"这正是那种光的束缚，它能像阻挡真实的生命一样阻挡真实的照亮，于是，仿佛给深度之直观插上了一道门栓。这种超越尘世之暂态性的生命"从那以后"就是诗人的本质部分。

诺瓦利斯并未自失于灵魂的昏暗的夜区。正如他一开始就强调的，他始终是一个"有活力、有感觉天赋的人"，这种人爱"最赏心悦目的光——连同它的色彩、它的辐射和波动"，更甚于爱生命体的其他一切神奇现象。我们也知道"爱"这个词在诺瓦利斯的词汇中有着何等强烈的表现价值。由此可见，这组诗是以赞美光及其威严的现

象之昭示力和彰显力开始的。

然而,“我朝下转向神圣、隐秘、难以名状的夜”。另一种意识开始获得承认。星星——无需日光的那种夜的眼睛从宇宙的无限中向外探望。截然不同的质和强度,突然闪亮起来。也正是作为“神圣世界的崇高的报道者”和作为“极乐的爱的守护者”,这种夜才使歌手“成为人”。直到那一刻他所度过的生命欠缺真实的生命。从这个新的角度来看,他觉得日光“贫乏和幼稚”。

为何如此,第二首颂歌做出了解释:“繁杂的俗事妨碍了夜的绝妙的飞临。”诺瓦利斯力图表明这一点:作为“夜的知情者”,他能清楚区分朦胧的、在模糊的无意识中昏然度时的睡眠与“神圣的睡眠”——有“金色的葡萄潮水”涌入神圣的睡眠——而这种睡眠也在爱的相遇中“使怀腹成了天堂”,并作为知情的使者陪伴着人走近那传统的“无限的奥秘”。

曾经站在“世界的分水岭上”并遥望“那崭新的国度”,这种经验并没有使这位先知淡忘自己在尘世的使命。虽然在第四首颂歌中提到他很想搭起“草棚”,仿佛这已经刻不容缓:仿效众门徒在聆听圣言的那座山上(auf dem Berg der Verklärung)的经历。诺瓦利斯却并未敦促这个瞻望者“在那上面”定居,以便在那里继续与世隔绝。他反而下定决心:“我乐意活动勤劳的双手,处处留意你需要我的地方……”对夜的忠诚和灵之亲在不可因此而受到损害,他这样承诺。

在篇幅较长的第五首颂歌中,诺瓦利斯勾起了远古的回忆。他使神秘的过去场景重新浮现,那时人还栖居在诸神的怀腹里——“我在诸神的怀抱里长大”,荷尔德林(Hölderlin)曾经写道——那时“河流、树林、花卉和鸟兽,都有人类的情欲”,那时“温柔的、千姿百态的火焰”——宇宙与人类和谐的标志——放射出光芒和温暖。死亡来临,有时作为一种命运的严酷事实,有时则以一个扑灭人的生命之光的“柔和的少年”的姿态。

“古老的世界垂向终点……”告别了童年并不得不适应尘世的严

酷现实的人类现在出场了。诸神的黄昏到来了。太古的诸神返回黑夜——以便再度归来。诗人展现出一幅富有诗意的画面:那个君王般的贞女之子的出现,那几位东方的圣贤,但还有"一位歌手,诞生于古希腊的晴空之下",去巴勒斯坦朝圣,来到他的马槽旁。诺瓦利斯似乎从内心深处将基督事件看成"更崇高的人类欢乐的开始"。

对于这位希腊歌手的特殊使命和命运,这里做出了一点暗示。他"满怀喜悦地前往印度斯坦"。如果我们把"基督教与异教的和解……"这一断片联系起来看,这里就预告了对建立新秩序的世界使命的希望,也就是在基督复活的光明中,以及在"当大地和生命沉沦,最后的晚餐……"的境界里融合各个宗教。第五首颂歌倒数第二段表达了这种崭新的存在:

生命便放心大胆
奔向那永恒的生命:
靠内在的激情提炼
欲念变得纯净。
星系也终将化为
金色的生命之酒,
我们将汇入星系,
成为闪亮的星斗。

这种约翰启示录式的情景贯穿着结尾的第六首颂歌。诗人经历着这样的境况,从自己的意识中把它刻画出来:末世和"远古"敞开自己的大门,"向着甜美的新妇,向着爱人耶稣"的通道,因此还有"沉入天父的怀抱"的还乡之路全都畅通无阻。

一

面对自己周围的辽阔空间的一切神奇现象,哪个有活力、有感觉天赋的人不爱最赏心悦目的光——连同它的色彩、它的辐射和波动;它那柔和的无所不在,即唤醒的白昼。像生命的最内在的灵魂一样呼吸它的,是永不休止的天体的恢宏世界,并且遨游在它那蓝色的潮水里——还有闪亮的长眠的岩石,沉思的吮吸的植物和野性的狂热的形形色色的动物——但是莫过于那个庄严的陌生者,有着深邃的目光、飘逸的步容和轻轻抿住的浅吟低唱的嘴唇。犹如尘寰的一位君王,光令每种力量呈现无穷的变化,结成并解散无数的联盟,让自己那天堂般的形象笼罩一切尘世之物。——唯独它的亲在展示出世间各王国的美景奇观。

我朝下转向神圣、隐秘、难以名状的夜。这世界很偏僻——沉在一个深渊里——它的地盘荒凉而寂寞。深深的悲情拂动着心弦。我欲化为露珠沉坠下去并与骨灰混合。——遥远的回忆、青春的心愿、童年的梦幻、漫长人生的短暂欢乐和注定落空的希望披着灰蒙蒙的衣衫纷至沓来,像日落后的暮霭。光已在别的空间搭起欢情的篷帐。难道它永远不再到它那些怀着无罪的信念守候它的孩子们身边?

是什么充满预感突然从心下涌出,吞灭了悲情的软风?你竟然喜欢我们,幽暗的夜?你在袍子里藏着什么,虽然看不见却震动我的灵魂?珍贵的香膏从你手中滴落,也从那束罂粟花上滴落。你托起

心灵的沉重翅膀。我们觉得受了感动,是一种朦胧的感觉,难以形容——我惊喜地窥见一张端庄的脸,它温柔虔诚地垂向我,在无限缠绕的鬈发中露出母亲妩媚的青春。现在我觉得光多么贫乏和幼稚——白昼的离别多么令人喜悦,简直是一种恩惠。看来只因黑夜会使你的仆人们疏远你,你才在广袤的空间播下了闪亮的星球,好宣告你的全能——你的复归——在你远离的岁月里。但那些无限的眼睛,仿佛比闪耀的星辰更美妙,是黑夜在我们心中开启的。它们能看到最模糊的繁星之外——无需光亮即可望穿一颗挚爱的心灵的深底——这目光以不可言说的情欲充实一个更高的空间。请赞美宇宙的女王,神圣世界的崇高的报道者,极乐的爱的守护者——是她为我把你送来——温柔的爱人——黑夜的迷人的太阳,如今我醒来——因为我属于你即属于我——你宣告了夜是我的生命——你使我成为人——请以亡灵之火燃尽我的肉身,好让我像空气一样与你更亲密地融合,好让新婚之夜从此永久延续。

二

早晨总是要复返?尘世的势力永无尽时?繁杂的俗事妨害了夜的绝妙的飞临。爱的秘密牺牲从不永远燃烧?光的时间已被限定;夜的统治却超越了时空——永恒的是睡眠的延续。神圣的睡眠——总会给献身于夜的人带来慰藉,他们日复一日在世上操劳。只有愚人才错识你,不知道睡眠是你怀着悲悯投向我们的阴影,在真实的夜的那片朦胧中。他们感觉不到你在金色的葡萄酒里——在巴旦杏的魔油和棕色的罂粟汁里。他们不知道,是你团团浮荡于娇柔少女的酥胸,使怀腹成了天堂——他们也没有预感到,你正从古老的历史向我们走来,将天堂打开,还带着福人之家的钥匙,无限奥秘的沉寂使者。

三

从前，当我流淌着辛酸的泪水，当我的希望化为乌有，只剩下痛苦，我孤零零地站在凋敝的墓旁，它把我生命的形象埋藏在那狭窄幽暗的空间里——没有哪个孤独者这般孤独，为无法形容的恐惧所驱使——耗尽了力量，惟余悲苦的念头。——当我就这样四处搜寻救星，进退两难，怀着无限的渴望把那飞逝的熄灭的生命眷念：——这时从蓝色的远方——从我昔日的福乐之高空——一片暮霭骤然降临——霎时断裂了诞生的脐带——光的束缚。尘世的荣耀消遁，我的哀伤随之而去——悲情汇入一个深不可测的新世界——夜之魔力，天堂之眠，你征服了我。——那个地方缓缓升起；在它的上方飘浮着我那解脱的新生的灵。坟塚化为烟尘——透过烟尘，我看见爱人神化的面容。她的目光里栖息着永恒——我握住她的双手，泪珠连成了一条亮晶晶的拽不断的带子。千年万载向下涌入远方，恍若风暴。贴着她的脖颈我为这新生哭出了欣喜的泪水。——这是第一个也是唯一的梦——从那以后，我才感觉到永恒的永不改变的信念：对夜之天堂和这天堂之光，我的爱人。

四

现在我知道，最后的早晨何时来临——光何时不再驱逐夜和爱——小憩何时变得永恒，何时只有一个永不枯竭的梦。我心中感觉到一种美妙的困倦。——去那圣墓的朝圣之旅曾经那么遥远，使我疲惫，十字架沉重不堪。晶莹的波浪，非寻常的感官所能窥见，涌入坟塚幽暗的腹中，尘世的潮水在坟脚冒出；谁品尝过那波浪，谁曾

经站在这世界的分水岭上,遥望那崭新的国度,夜的居处——真的,他就不会再回到熙熙攘攘的尘世,再回到光所居住的那个永不安宁的国度。

他会在那上面给自己搭起草棚——宁静的草棚——他会期望会爱,向远方遥望,直到一切时辰中最受欢迎的那个时辰将他向下引入发源之泉——尘世之物浮向上面,又被风暴送回,但凡是受爱的感触而变得神圣的,都将融化并以隐秘的步骤流到彼岸的领域,在此像芳香一样同入睡的爱人们混合。活泼的光,你仍在催唤这昏昏欲睡的人儿去工作——仍为我输入快活的生命——可是你无法将我引离长满苔藓的回忆的碑柱。我乐意活动勤劳的双手,处处留意你需要我的地方——赞叹你的光芒绚丽多彩——不懈地关注你的艺术品呈现的美丽的关联——乐意观察你那威武而闪耀的时钟的意味深长的步伐——探索各种力量的均衡和无数空间及其时间的神奇游戏的规则。但是我隐秘的心始终忠实于夜,以及创造的爱,夜的女儿。你能向我展示一颗忠贞不渝的心吗?你的太阳能认出我那含情的目光吗?你的星星会握住我这只期求的手?会再次给我温柔的拥抱和甜蜜的爱语吗?是你用色彩和浅浅的轮廓装饰了它——或反倒是它赋予你的修饰以更崇高更亲切的含义?你的生命提供了哪种快感、哪种享乐或可抵偿死亡的狂喜?凡是令我们沉醉的,不都带有夜的色调?它像母亲一样驮负你,你的荣耀全都归功于它。你会消散在你自身之中——你会湮灭在无尽的空间,倘若它不扶持你,拘束你,使你变暖、燃烧并繁衍世界。真的,在你存在之前,我已存在——母亲派遣我来,同我的兄弟姊妹一道寄居在你的世界,以爱使它神圣,盼望它成为一座永远被瞻仰的纪念碑——给它种上永不凋谢的鲜花。还尚未成熟,这些神的念头。——我们的启示的迹印还很稀少。——你的时钟终将指到时间的终点,一旦你像我们之中的一员满怀渴望和激情被熄灭并死去。我心中感觉到你的差役的终结——天堂的自由,极乐的返归。在锥心蚀骨的痛苦中,我发觉你远离我们

的故乡，你抗拒古老而美妙的天堂。你的愤怒和咆哮是徒劳的。竖立的十字架不可焚毁——我们这一族的胜利旗帜。

我去彼岸朝圣，
每一个苦难
迟早总有一天
把情欲点燃。
还有一点时间，
我就要离去，
我就要沉醉于
爱的怀腹里。
我浑身翻涌着
无限的生命，
我俯瞰人世间，
想把你找寻。
你的光熄灭在
那座坟墓边——
一个幽灵送来
清凉的花环。
哦！吻我吧，情郎，
莫把嘴松开，
好让我在梦中
依然把你爱。
死亡之潮为我
把青春输入，
我的血正化为
香膏和醇酒——
在白天我活得

虔诚而坚毅，
怀着神圣的激情
夜里我死去。

五

很久以前，有一种铁定的命运以无声的权势主宰着遍布全球的人类各氏族。一条黑暗而沉重的带子缠绕着人类畏怯的灵魂。——大地无边无际——这里是诸神的居处和人类的故乡。大地的神秘建设由来已久。在朝霞映红的群峰之上，在大海神圣的怀腹里栖居着太阳，点燃一切的活灵灵的光。一个古老的巨人驮负着喜乐的世界。大地母亲最早的儿子们都死死压在群山之下，他们对新兴的庄严的神族及其亲属——快乐的人类——怀着毁灭的怒火，但又无可奈何。大海那幽暗碧绿的深底是一位女神的怀腹。淫乐的一族在那些水晶洞里尽情享受。河流、树木、花卉和鸟兽都有人类的情欲。注满了可见的青春，酒的滋味愈加甜美——葡萄酒中的一个男神生长在葡萄丛中——一个爱恋的母亲般的女神生长在茂盛的金黄的欧蓍草中——爱情的神圣的迷醉即最美丽的神妇的一桩美差——天堂的孩子们和大地的子民的一个永远绚丽的节日陶醉了生命，像一个春天，穿越了数百年。——所有的族类幼稚地崇拜温柔的千姿百态的火焰，世界的至尊。唯有一个念头，一个可怕的幻影：

它阴森地飘向欢腾的宴席，
让无边的恐怖笼罩了心灵。
就连诸神也拿不出主意，
如何使惊慌的心恢复平静。
这恶魔的门道十分诡秘，

祈求和祭品难止其狂性；
这就是死亡，将这场喜宴
用恐惧，痛苦和泪水打断。

那一切，以甜美的情欲令人心醉，
如今却永远同它们分手，
被离弃的爱人依然在尘世
徒劳地期待，痛苦地守候，
仿佛只留下残梦让死者回忆，
仿佛他只好无望地追求。
在那无限烦恼的礁石上
彻底粉碎了享乐的波浪。

人类以崇高的欲火和无畏的灵
替自己美化那狰狞的假面，
温柔的少年熄了灯，安然就寝——
轻柔的终结，像琴声飘散。
民谣也这样歌吟伤心的索命，
回忆融入幽灵的凉泉。
但永恒的夜终是无解之谜，
远方的势力的严峻标志。

古老的世界垂向终点。人类童年的乐园凋敝了——不再幼稚的成长中的人类竭力攀入更自由的荒芜的空间。诸神及其追随者消失了——大自然空旷寂寥，了无生机。干瘪的数字和严格的规范用铁链将它束缚起来。像化为尘埃和云烟，不可估量的生命之花蜕化为模糊的言语。终于消遁了，那召唤神灵的信仰，和那位天堂的女友——想象，她转化一切并使一切亲密无间。寒冷的北风无情地刮

过僵硬的原野，僵化的神奇故乡消散在太空里。天的远方充满了闪光的世界。这世界的灵魂带着自己的势力迁入更深的圣地，更高的情感空间——在那里统治，直到破晓的世界之荣耀在此降临。光不再是诸神的居处和天堂的标志——诸神已披上夜的罩衣。夜成了天启的劲健的怀腹——诸神回归其中——朦胧入睡，以便以新的更庄严的形象复出并逾越那面目全非的世界。有一个民族最受歧视，它过于早熟，对天真无邪的童年已全然无知，而在这个民族中新世界出现了，它的面目谁也没见过。——在那诗意的贫寒草棚里——第一个童贞女母亲的儿子——神秘拥抱的无限的果实。繁花簇拥的东方先知最先发觉新时代的开始。———颗星星引他们来到这个王的卑贱的摇篮前。以遥远的未来的名义他们向他朝拜，奉上光和香，大自然最美妙的奇迹。这天国之心孤独地成长为全能的爱的一个花萼——转向天父那高贵的脸，并安息在端庄迷人的母亲那为预感而幸福的怀抱里。如花开放的孩子那预言的目光含着深情的慈爱瞭望未来的日子，巡视他所爱的人们，他的神族的后裔，并不为他这一生在尘世的命运担忧。那些最单纯的人们，被真挚的爱感动得如痴如迷，很快聚集在他的周围。像花儿一样一个新的陌生的生命萌发在他身边。永不枯竭的话语和最可喜的福音像一个神圣的幽灵的火花从他亲切的嘴唇迸发出来。有一位歌手，诞生于古希腊的晴空之下，从遥远的海岸来到巴勒斯坦并将他整个的心献给这个神童：

你就是那位少年，从远古到今朝
在我们的坟头冥想沉思；
黑暗之中带来希望的路标——
更崇高的人类欢乐的开始。
令我们伤悲的，也将我们引导，
怀着甜美的渴望脱离尘世。
永恒的生命在死亡中彰显，

你是死，你才使我们强健。

歌手满怀喜悦地前往印度斯坦(Indostan)——天国之心沉醉于甜蜜的爱；在那片柔和的天空下，歌手以火热的歌声倾诉这颗心，于是有一千颗心为之倾倒，福音长出了一千根枝条。歌手离别之后，这珍贵的生命很快成了人类沉沦的牺牲。——他死得很年轻，他被夺走了，离开了他热爱的世界、恸哭的母亲和他那些胆怯的朋友们。他迷人的嘴饮尽了盛满不可言状的痛苦的幽暗的圣餐杯。——新世界诞生的时刻在极度的恐惧中临近了。他跟古老的死亡的恐怖殊死较量。——旧世界沉重地压在他身上。他再一次亲切地朝母亲望去——这时永恒的爱伸出了拯救之手——他渐渐睡去。几天后一片厚厚的云雾飘到波涛汹涌的大海上，飘到震颤的大地的上空——他所爱的人们洒下了无尽的泪水。——秘密被揭开了，——天国的灵掀开了幽暗的坟墓上那太古的岩石。天使们坐在沉睡者身旁，——他是用自己的梦轻轻合成的。——在诸神的新的荣耀中醒来，他登上新生世界的高峰，——将旧世界的尸体亲手埋入被遗弃的洞穴，用全能的手将巨人也举不起的岩石盖在上面。

你的爱人们今天仍在你的墓旁抛洒喜悦的泪水，感动和无限感激的泪水——仍始终惊喜地看见你复活——看见自己跟你在一起；看见你含着甜甜的深情在母亲幸福的怀中哭泣，庄重地同朋友们漫步，谈话，你的话像是从生命树上采下的果实；看见你满怀渴望投入天父的怀抱，带着年轻的人类和金色未来的永远饮不尽的杯盏。母亲当时紧紧追随你——在天堂的凯旋中——在新的故乡她是第一个在你身边。漫长的岁月过去了，在愈加崇高的光芒里你的新造物开始活动——成千上万的人们满怀信仰、渴望和忠诚，从痛苦和悲伤中踏上了你的道路——正同你和童贞马利亚一道在爱的王国里朝圣——在天国的死亡圣殿里侍奉你并永远属于你。

墓石已被掀去——
人类终于复活——
我们始终属于你，
铁链已经解脱。
在那最后的晚餐，
多亏你的金樽
驱散最深的忧患，
当大地和生命沉沦。

死神邀请赴婚礼——
灯盏点得亮堂——
贞女已全部到齐，
灯油也满满当当——
远方传来歌声，
仿佛你就要来临，
星星也召唤我们，
好像用人的嗓音！

千万颗心，马利亚，
正向着你飞去。
陷入这惨淡的生涯，
它们只渴求你。
它们希望痊愈
靠充满预感的欢情——
请你让它们，圣母，
紧贴你忠贞的心。

有些人怀着渴望

在苦难中耗尽自己，
告别了栖身的地方，
终于把你皈依；
当我们陷入困境，
或可向他们求助——
快去把他们找寻，
好在天国长驻。

谁相信爱即痛苦，
便不在墓旁哭泣。
爱的迷人的财富
终归要被夺去——
抑制爱者的相思，
夜使他灵魂欢欣——
忠实的天堂的孩子
会守护他的心灵。

生命便放心大胆
奔向那永恒的生命；
靠内在的激情提炼
欲念变得纯净。
星系也终将化为
金色的生命之酒，
我们将汇入星系，
成为闪亮的星斗。

爱已自由地献出，
从此再没有分离。

充盈的生命的激流
像大海无尽的潮汐。
只一个喜乐的夜——
一段永恒的诗章——
上帝神圣的形象
是那万众的太阳。

六、渴望死亡

赶快坠入大地的深底，
远离光明的国度，
痛苦的怒吼和疯狂的撞击
是欢快的启程的信号。
我们驾起一只小船
迅速抵达天堂的港湾。

向我们赞美永恒的安眠，
赞美永恒的夜。
白昼也许使我们温暖，
但悲愁使心灵凋谢。
异乡的欢情已告结束，
我们要回家去看望天父。

我们的爱和我们的忠心
在尘世有什么用途。
古老的事物已无人垂青，
新的又有何益处？

哦,注定要忧伤,注定要孤独,
谁若痴心热爱远古。

远古,那时以崇高的火焰
情欲明净地燃烧,
那时,人还能够分辨
天父的手和容貌。
心胸高洁,禀性单纯,
还有人酷似自己的原型。

远古,那时最古老的氏族
还依然繁荣辉煌,
那些向往天国的孩子
还渴求痛苦和死亡。
纵情享乐虽令人陶醉,
有的心却甘愿为爱而破碎。

远古,那时连上帝也常常
在青春的激情中显身,
在爱情中为早早的死亡
献出他甜美的生命。
他心中仍有恐惧和伤悲,
好让人觉得他愈加可贵。

既向往又紧张,我们发现远古
笼罩在幽暗的夜里,
炽热的渴望永难满足,
若时光仍在流逝。

我们一定要返回故乡，
好把那神圣的时代瞻仰。

还有什么挡住我们的归程，
至爱的人们早已安息。
他们的坟墓结束了我们的人生，
如今我们惶恐而伤悲。
我们再没有什么可寻求——
心已厌足——世界空虚。

甜美的颤栗穿过我们的躯体
神秘而源源不尽——
我觉得从幽深的远方响起
我们的悲情的回音。
爱人们仿佛也满怀期冀，
向我们发出渴望的讯息。

沉坠吧，向着甜美的新妇，
向着爱人耶稣——
深情的恋人，忧伤的信徒
正安然隐入夜幕。
一个梦解开我们的链铐，
让我们沉入天父的怀抱。

虔敬之歌

[**德文版编者按**]自从诺瓦利斯的作品广为人知以后，他写的诗歌就一再出现在基督教教会的歌本上。这些诗歌之所以被收录，大概是因为它们与齐岑多夫(N. von Zinzindorf, *1700 – 1760*)伯爵的宗教歌以及与亨胡特兄弟会合唱的圣歌有着不可否认的相似之处。如果人们想到齐岑多夫那种虔信派的笃诚在哈登贝格家族里何等地根深蒂固，这也就不足为奇了。因此，毫无疑问，诺瓦利斯本人汲取了这笔笃诚之财富，尤其在他的诗歌创作的初期，当然，具有宗教 – 启蒙精神的作品——如克洛卜施托克(Klopstock)的颂歌——当时对他的影响也可以得到证实。

但切莫忘记这一点：诗人并非简单地接受了他的榜样们的形式要素和气氛特点。也就是说，恰恰通过自己的宗教体验，通过爱与死的遭遇，通过他的命运的突现，诗人才成为我们所认识的这个诺瓦利斯，换言之，他还须成熟为《虔敬之歌》的诗人。

作者给我们留下了一系列线索，我们可由此推测最初所设定的目的，因为创作《宗教新歌集》(*Neues geistliches Gesangbuch*)之类的意图，和《虔敬之歌》的草稿早就出现了。从他的笔记中可以读到这样的文字："宗教之歌——布道辞——虔诚的古籍的摘录……宗教期刊的内容……在拉瓦特尔(Lavater)的大多数歌词里仍有太多世俗的东西，太多道德说教和禁欲主义。太少根本的东西——太少神秘主义。这些歌必须更生动、更真挚、更具有普遍的和神秘主义的意蕴。布道辞也完全不需说教——而需直接激发神圣的直觉——激起心灵的活动……上帝的话必然是真正的布道辞——灵感——宗教现象——借

助于言语的启示。”

人们也不难从这些记录中发现对首创原则的提示:诗人意识到自己的“使徒身份”,打算在灵性 -宗教上引导人们进步,即通过“激发神圣的直觉”。直接性需要确立,这也最终意味着自由——面对教会机构或某个宗教教师。

值得注意的是《虔敬之歌》的作者怎样有意识地承接着教会的传统——有时是老教会的罗马天主教传统,有时则是新教的传统——同时却并未让这种或那种历史规范约束自己,这一点在他对基督的阐释中应已表明。“多亏基督向我显身,我才对他产生了信念……”(第一首歌)——在诺瓦利斯看来,这正是决定他的取向的关键点。这个点并不在形式上的教规之中,也不在可从神学上加以争辩的教规之中,而是寓于从经验得来的信念之中。这种信念是可以获得的。它也给了他勇气,使他作为基督的“谦卑的孩子”向“这个爱人”吐露心声。

孩子及孩子对父母的关系,这些题材在诺瓦利斯那里起着如此重大的作用,并且从第一首《虔敬之歌》一直延伸到圣母之歌,那里有一处写道:“请让我成为你的孩子。”这绝非偶然。只有当一个人知道自己在途中,知道自己还能够还应该成长,他才可以向“天国的母亲”提出这样一种请求。以此请求,诗人的话与使徒在约翰书信中的话吻合了:“我们将来如何,还未显明……”①未来的趋向处处潜伏着。此外,诺瓦利斯知道:“天国的母亲住在每个人之中,好永远孕育每个孩子。”唯有“灵魂怀腹里的灵之子”(语出施泰讷)期待着分娩。他仿佛是一枚果实,出自“神圣的直觉”在触及上帝的灵时所承纳的东西。诗人的目光专注于“乐园的果实”,第一首歌以此结束。

我们从希贝尔论诺瓦利斯的专著中获得了理解《虔敬之歌》的一点重要提示,他使我们注意到这部作品如何追随着一种教会的季节

---

① 出自《约翰一书》三章 2 节。——中译本编注

循环的节期。那便是一年的节日,从第十二首歌①中的基督降临节(Advent)和主显节(Epiphanias)直到复活的高潮;这尤其适合于那九首诗,它们可以从这种内部结构的角度被看成一个整体,另外还包括前面谈到的《颂歌》,其中圣餐事件处于中心位置。收入眼中的还是那个开启着人类最远的视野的目标——"世界新生的节日"(第九首歌)。

诺瓦利斯发出了许多与这个末世之日相关的预告。因为"遥远的东方曙光初现/苍老的岁月变得年轻……"(第二首歌)人子降生的奥秘变成了历史事件:"重重天宇的福乐的孩子/如今终于降临人间。"他生命的创造性的气息,吹拂着整个自然。诗中呼吁人请求降生成人者在心中化为亲在:"且让他那柔和的目光/深深窥入你的魂灵"。诺瓦利斯使自己投入到这种化为亲在的修炼之中。耶稣来到世间、走向十字架以及从坟墓中复活的各个阶段,是被当成神秘的事实来体验的,当我们在第四首歌中听见:"我在我心中切身感受/谁已为我们死去。"这件事曾经被他那些严格的宗教教师,特别是被严肃的父亲当成可以考问并打分的知识灌输给这个男孩;在此期间已发生了形态的变化,获得了经验性质。

但在这些诗行里还别有所言:对基督的经验首先具有个体性:是自我在经验。随即群体的维度被提升到意识之中——耶稣乃是"为我们"受苦和死去的。这种联合趋向重复了多次。与基督的联合奠定了基督教徒的联合:"在他身边的门徒中/我又见到早已失去的弟兄"(第五首歌)。

在可以开始齐唱复活的圣歌之前,还须跨过深受痛苦的经验这道门槛:"一切皆是梦魇。/我也已随他一道消逝。"神秘地随基督死去——诗人让自己参与其中——主导着第七首歌中耶稣受难节的气氛。

正如我们已经发现,诺瓦利斯的基督观具有这样的特征:感觉很

① 此处似乎有误,应该是第十首歌。——译注

强烈的宗教体验一再打开个体的视野。基督在尘世显现的事实十分清晰地被他洞察了,并且用诗歌表现出来,譬如在第八首歌中:"他怎样只受爱的驱使/……/并且甘愿长眠于大地,/成为上帝之城的基石。"在此,诺瓦利斯所用的是约翰启示录中那位先知的语言。然而在这种人类的未来能够实现之前,暂时还须让他"化为空气和膏油,霜露和雷电,/让他贯穿大地的兴建"。但这只能意味着:基督作为大地之灵介入了大地的整个机制,此后则冲击并渗透大地上的事物。这样就给历史的和神秘主义的基督之事实补充了大地 -食糜的(irdisch-chymisch)事实。这正是在基督教的炼金术和玫瑰十字会里面特别受重视的那种观点。这里还需附上那一节诗,它纯粹按波默式的灵感证实了怎样才能在受造物的一切现象中窥见基督,似乎是以感性与超感性合一的方式,因为:

他是太阳,他是星斗,
他是永恒生命的源头,
从草和石上,从光和海上,
他天真的面孔熠熠闪亮。

新教徒诺瓦利斯最后给他的圣母之歌——它们使这组《虔敬之歌》至臻完美——加上了一种恃殊的音韵。人们经常猜测,诺瓦利斯是否在此或别的地方预先透露了他内心已改信天主教。在此处以及在《基督世界或欧洲》一文中,诺瓦利斯预期达到的天主教信条却别具一格。首先可以肯定,诗人来到马利亚身前,绝对没有任何成见。当他这样做时,他就像在观看那些远远超出了宗派 -教条的解释的圣母像。这类画像——例如西斯廷教堂的圣母像——显然给诺瓦利斯留下了深刻的印象。可是,他那种先知的才能也在此得到证明,他能透过"一千幅画像",看见那永恒的女性,那座避难所,"像我的灵魂窥见她一样"。

一

我现在是什么,假如没有你?
没有你我不能成为什么?
无法摆脱惶恐和畏惧,
尘世茫茫我独自蹉跎。
我爱什么我全然不知,
未来是一个幽暗的深渊;
每当悲愁堵在我心里,
我向谁诉说我的忧患?

爱和渴望折磨孤零的人,
我觉得白天夜一样黑暗;
我只能含着热泪滚滚
把生命的狂奔紧紧追赶。
在喧嚣之中我感到不安,
在家里我感到悲伤绝望。
没有朋友谁能长驻在人间,
谁又能独自守着天堂?

多亏基督向我显身,
我才产生了对他的信念,

于是有一种光明的生命
立刻驱散了无边的黑暗。
是他给命运披上了霞光，
与他同在我才成为人；
就连印度也必定在北方
环抱这爱人喜乐昌盛。

生命变成了爱的时光，
全世界诉说爱和欢情。
一种药草能治愈每道创伤，
每颗心跳动得自由而充盈。
只因他那些数不清的奖赏，
我永远是他谦卑的孩子，
他必定出现在我们身旁，
只要有两人聚在一起。

哦，快去找遍每一条道路，
把那些迷途者领回家来，
向每个人伸出你们的手，
乐意为他们把门敞开。
天国在人间在我们身边，
凭信仰我们能把它瞻望；
谁与我们持同一信念，
天堂也已经为他开放。

原罪的意念古老而沉重，
曾经压在我们的心上；
我们像盲人迷失在夜中，

悔恨和情欲令我们发狂。
仿佛每件事都是罪过，
仿佛人类是神灵的对头，
即使天堂对我们言说，
也只围绕着死亡和痛苦。

心本是生命无尽的源泉，
却有个恶魔统治着心灵；
我们只觉得痛苦不安，
一旦神志恢复了清醒。
颤抖的俘虏被缚于尘世，
无法挣脱牢固的铁链；
最后的希望也已经消失，
震惊于死亡的审判之剑。

这时出了个救星，救世主，
一个人子，有至爱和全能，
他在我们每个人心头
点燃了火种，使万众振奋。
我们这才看见天堂敞开，
那是我们古老的故乡，
我们觉得上帝可亲可爱，
终于有了信仰和希望。

从此我们解脱了罪感，
每一个步子都充满欢喜；
人们也把这个信念
当最美的礼品送给孩子；

生命因信仰而变得神圣，
像极乐的梦轻轻飘去，
献身于永恒的爱和欢情，
人们几乎忘记了别离。

头上罩着神奇的光环，
神圣的爱人依然在此，
他的忠贞和他的荆冠
令我们感动令我们哭泣。
只要随我们握住他的手，
我们都欢迎，不管是谁，
也会被他的心一同收留，
渐渐成熟为乐园的果实。

二

遥远的东方曙光初现，
苍老的岁月变得年轻；
将那明亮的五彩源泉
久久地品尝，深深地畅饮！
圣恩结束了漫长的期待，
神圣的澄明中甜蜜的爱！

重重天宇的福乐的孩子
如今终于降临人间，
生命之风富有创造力，
再次随歌声将大地席卷，

将尘世早已溅落的点点火星
汇聚成新的火焰永放光明。

从每一个墓穴里涌出
新的血液，新的生命；
他只身投入生命的潮流，
给我们带来永久的和平；
手捧礼物立在中央，
亲切地满足每一个愿望。

且让他那柔和的目光
深深窥入你的魂灵，
你一定感到你的心房
被他永恒的福光照映。
所有的心，幽灵及情欲
就要把新的舞蹈尝试。

大胆地握住他的手掌，
将他的形象记在心里，
像葵花始终向着太阳，
你得转向他永不偏移；
只要你向他敞开整个的心，
他永远属于你像忠贞的妇人。

神灵常常把我们惊吓，
如今他们已属于我们，
四面八方，天堂的萌芽
转眼之间被他们唤醒，

那就让每朵花蕾怀着忠诚
在上帝茂盛的花园里等候我们。

三

谁孤独地坐在自己的陋室，
将沉重的苦泪抛洒，
谁只看见周围的邻居
在厄运和困境里挣扎。

谁窥见逝去的岁月的景象，
仿佛窥入一个深渊，
就会有一种甜蜜的忧伤
引他沉坠，脱离这人间——

那下面仿佛有神奇的宝藏
堆放如山等他去采集，
他屏住呼吸急急忙忙
伸手将那宝库探取。

未来在前方若隐若现，
无限遥远，一片荒寂，
他四处游荡，迷惘而孤单，
极度狂热地寻找自己。

我哭着投入他的怀抱：
从前我跟你一样悲戚，

但我的创伤已经治好，
我知道何处可永久安息。

必有人安慰你如同安慰我，
他真心爱过，他受苦并死去；
他甚至怀着无比的欢乐
为残害他的人们捐躯。

他已死去，但是你每天
听见他的召唤，他的爱，
你随时可以放心大胆
将他轻轻拥入胸怀。

新的血液和新的生命
将随他进入你的尸体；
如果你向他献出你的心，
他的心也会永远属于你。

你所失去的，他替你找回；
你爱过的，重逢在他那里：
只要从他的手上还给你，
将永远与你合为一体。

四

我曾在我的生命里获得
许许多多欢乐的时刻，

就一个永难忘记；
那一刻我怀着无穷的痛苦
在自己心中切身感受，
谁已为我死去。

我的世界已彻底崩溃，
我的心和花瓣也已枯萎，
仿佛被虫子蛀空；
我的生命的所有财富，
每个心愿已葬入坟墓，
我还在此受苦痛。

就这样默默忍受熬煎，
我日夜哭泣，情愿赴黄泉，
只因幻想和恐惧
我留在世上：那时突然间
墓石好像被神力掀翻，
我的心也被开启。

我看见了谁，看见谁紧握
他的双手，请不要问我，
这一幕永不消失；
在我生命的所有时刻中，
只有这一刻，像我的创痛
将永远欢畅，延续。

五

只要我将他拥有，
只要他是我的，
只要我的心直到坟墓
永不忘记他的忠实：
我不知何为受苦，
我只感觉到虔诚，爱和欢愉。

只要我将他拥有，
一切我乐意放弃，
我只追随我主耶稣，
扶着手杖，日夜相思；
我一点也不羡慕
谁走那宽广，明亮，欢腾的道路。

只要我将他拥有，
我会愉快地入睡，
他的心潮必将永久
为我化为玉液甘汁，
还会以委婉的要求
感化一切，使一切都穿透。

只要我将他拥有，
我会拥有宇宙；
像天堂的孩子一样幸福，

他手里捧着圣母的裙裾。
在观照之中沉坠，
尘世的一切再不会令我恐惧。

我在哪里拥有主，
哪里便是我的故乡；
像一份遗产,每件礼物
落入我手中供我分享：
在他身边的门徒中
我又见到了早已失去的弟兄。

六

哪怕众人不再有忠心，
我仍然对你忠诚；
好留下人间的感恩之情
并未泯灭的见证。
你替我受苦陷入困境，
替我悲惨地死去；
因此我怀着喜悦的心情
将此心永远给你。

我不得不时常痛哭，
因为你的死去，
但有许多你的信徒
早已把你忘记。
你始终怀着一颗爱心，

你立下许多功绩，
但你的身影无从找寻，
这一切无人想起。

你的爱忠贞不渝，
你仍在帮助众人；
哪怕每个人将你背弃，
你也会永远忠诚；
最忠贞的爱必定胜利，
也终将感动大家，
人们会痛苦并像孩子
偎依在你的膝下。

啊，我已经感觉到你，
别丢下我不管；
让我同你合为一体，
从此永不离散。
总有一天我的兄弟
会再度仰望天国，
并且怀着爱拜倒在地，
投入你的怀抱。

七

我必定恸哭，永远恸哭：
只愿他有一次向我显露，
只一次远远的现身。

神圣的悲情！永无尽时
我的痛苦,我的泪水;
我情愿顿时僵硬。

我永远看见他受苦受难,
怀着期求告别人间。
哦,我哪有这福分:
我的眼睛没有闭上,
好让眼泪尽情流淌,
这颗心没有破损。

万民之中竟无人哭泣?
他的名字再无人提起?
这世界突然死去?
我再也不能从他的目光
汲取生命和爱的力量?
如今他永远死去?

死亡,这会是,这该是什么意思?
哦,你们智者,请向我解释
这究竟意味着什么。
他暗哑,众人也默默无语,
世上没人能说明,在何处
我的心可将他寻获。

无论何时何地,在人间
我再也没有幸福可言,
一切皆是梦魇。

我也已随他一道消逝，
但愿我就在他身边安息，
在那幽暗的阴间。

你是他的父也是我的父，
请你尽快把我的骸骨
同他的合在一起。
绿草将长满他的坟丘，
风儿就要吹过坟头，
形体会腐烂消失。

若是众人知道他的爱，
就会追随他将他崇拜，
并舍弃别的一切；
若是众人只爱基督，
就会跟我一道恸哭，
为他悲痛欲绝。

八

我不知道我还要什么，
那可爱的人儿若是我的，
他若称我是他的欢乐，
留在我身边，像我是他的。

无数的人们东奔西跑，
贪婪的目光四处张望，

总是自诩有聪明的头脑，
可惜却不识这座宝藏。

有人以为已挖到宝库，
他所占有的只是黄金；
有人想驾船环游全球，
他的收获不过是虚名。

有人想戴胜利的花环，
有人想折月桂的枝条，
五彩的荣光将众人欺骗，
到头来无人寻获珍宝。

他不曾向你们公开自己？
你们忘记了谁为你们牺牲？
谁曾经忍受痛苦和蔑视，
因为爱我们而放弃生命？

你们不了解他的事迹，
没听过谈及他的片言只语？
他曾经对我们何等慈悲，
又赐予我们哪一种财富？

最美丽的母亲的高贵的孩子，
他怎样从天国来到世上？
他对世人讲过什么话语，
多少人靠他治愈了创伤？

他怎样只受爱的驱使
完全为我们献出他自己，
并且甘愿长眠于大地，
成为上帝之城的基石？

这福音还不能令你们感激，
你们对这个人还不满足，
是他给你们立下了根基，
你们不为他打开门户？

你们还不愿将一切舍去，
将所有愿望统统抛开，
不愿让心灵只为他保留，
如果他答应将你们宠爱？

你带我去吧，爱的英雄！
你是我的一切和命根子，
就算我落得两手空空，
我知道谁使我一无所失。

你会把我的亲人交还，
你对我忠诚永远不改，
苍天拜倒在你的面前。
可是你始终与我同在。

九

我告诉每个人，他还活着，
因为他已重生，
他将永远在我们这里，
飘浮在我们的心中。

我告诉每个人，每个人又立即
告诉自己的朋友，
新的天国即将建立
在人间的每一处。

全新的感觉从心中涌起，
这世界像祖国一样亲；
人们欣喜地从他手里
接过新的生命。

死亡的恐惧已经埋葬在
深不可测的海底，
人人能看见自己的未来
多么辉煌壮丽。

他曾经走过的黑暗的道路
一直通往天国，
谁只要听从他的吩咐，
会找到天父的居所。

如今再无人为此悲痛，
谁若是一命归西，
因为那或早或迟的重逢
使痛苦化为甜蜜。

每个人可凭每一桩善事
愈加光彩焕发，
因为这种籽在更美丽的草地
将开出奇妙的花。

他活着并会将我们伴陪，
当一切将我们抛弃。
到那时这一天必将成为
世界新生的节日。

十

世界的安慰，你在哪里?
你的栖居早已落实。
万物急切地守望着你，
准备接受你的恩赐。

快让他降临人间，天父，
请从你怀中把他交出：
只因甜蜜的羞涩、贞洁和爱
挽留他，他才迟迟未来。

驱使他投入我们的怀间，
你的气息仍使他温暖；
将他汇入厚重的云层，
让他随雨水洒向我们。

让他随清洁的阵雨来到，
让他在熊熊火焰里燃烧，
化为空气和膏油、霜露和雷电，
让他贯穿大地的兴建。

于是圣战拉开了帷幕，
地狱的烈火将被封住，
昔日的乐园重新出现，
大地上永远百花吐艳。

大地复苏，繁荣兴盛，
每个造物充满了灵性，
殷勤地接纳这位救世主，
将一片深情向他袒露。

冬天过去了，新的一年
降临在马槽，那座大祭坛。
这是世界的第一年，这婴孩
自己给自己预订的世界。

目光欢喜地望着救世主，
无论怎么看却也看不够，

他的头上有鲜花装饰，
他迷人的目光透出花枝。

他是太阳，他是星斗，
他是永恒的生命的源头，
从草和石上，从光和海上，
他天真的面孔熠熠闪亮。

他天真的作为在万物之中。
他炽热的爱无尽无穷，
并未意识到自己，他偎依
在每个胸脯，难分难离。

对我们是神，本身是孩子，
他一往情深地爱我们全体，
将成为我们的食物和酒浆，
忠贞对他是最好的报偿。

苦难在增长，愈来愈沉重，
我们受不了无尽的悲痛，
天父，让我们的爱人来吧，
在我们中间你会见到他。

十一

曾有过惶恐的时光，
曾有过阴郁的心情，

那时一切从远方
现出幽灵的身影。

令人窒息的恐怖
阴森地缓缓潜近，
幽深的黑夜罩住
铅一般沉重的魂灵。

可靠的支柱动摇，
信念失去了凭藉；
迅猛的思想风暴
不再听从于意志。

狂妄正步步紧逼，
诱惑不可抗拒。
生命的脉搏停止，
所有的知觉麻痹。

是谁竖起了十字架，
以此守护每颗心？
是谁以天堂为家，
帮助惊恐的苦命人？

请走向那神奇的种族，
给沉寂的渴望以空间，
由此将燃起火炬，
驱逐沉重的梦魇。

天使会来拯救，
把你带回彼岸，
那时你欢乐无俦，
放眼俯瞰迦南。

十二

我在一千幅画像上看见你，
马利亚，无一不美丽迷人，
但同我心中的你相比，
没有一幅这样传神。

我只知道从那以后，
喧嚣的世界如梦飘散，
一座天堂美不胜收，
永远留在我的心间。

十三

母亲，谁只要看你一眼，
就不再受朽坏的浸染，
同你分离必令他伤悲，
他将永远狂热地爱你，
他对你的慈爱的回忆
始终是他最大的精神动力。

我是真心诚意对你好，
我的缺陷你都知道。
甜美的母亲，你发发慈悲，
求你给我个可喜的暗示。
我的生命全在你身上，
哪怕一瞬间，请你待在我身旁。

我常常看见你，当我做梦时，
如此真诚，如此美丽，
年幼的圣子坐在你怀里，
存心帮助身边的伴侣；
可是你抬起清澈的双目，
缓缓而去，回到那彩云深处。

我这可怜人为你做了什么？
我仍然想望你并深怀爱慕，
难道你那些神圣的祈祷室
不是我生命的栖息之地？
祝福你，女王，甜美的母亲，
请你拿走这颗心连同这生命。

你知道，亲爱的女王，我完全
属于你，是你固有的财产。
许多年以来我难道没有
悄悄获得你的眷顾？
那时候我还混沌未开，
你用你圣洁的乳房给我喂奶。

多少次你守在我的身旁，
我满心欢喜把你瞻望，
你的孩子向我伸出手，
希望将来再同我相遇；
你的微笑多么慈祥，
你吻我，呵，那时光美如天堂！

这极乐世界如今太遥远，
悲愁早已积满我心间，
我怀着忧伤东奔西颠，
难道我已是迷途难返？
像儿时我触摸你的裙边，
求你唤醒我这沉重的梦魇。

若只有孩童能把你看见，
并且坚信你会救援，
就请你消除年轮的限制，
使我成为你的孩子：
孩子的忠诚和孩子的爱
我始终未改，自从那黄金时代。

十四

当我们几乎灰心丧气
在那些惶恐忧伤的时辰，
当病魔征服了我们的意志，
畏惧啮咬着我们的心；

当想起我们挚爱的人们
受尽悲愁和痛苦的熬煎，
当乌云遮住了我们的眼睛，
连希望之光也不能射穿：

哦，那时上帝会垂顾我们，
他的爱潜近我们身边，
我们渴望踏上归程，
一位天使出现在眼前，
携来了金杯盛满新生命，
给我们注入安慰和勇气；
我们也祈祷，为我们的爱人
他们即将得到安息。

断 片

断　片

[德文版编者按] 倘不考虑作者编辑的两个篇幅较小的版本，同时代的人就未必能读到诺瓦利斯的断片作品。诺瓦利斯著作的历史-考订版全集出版以后，我们才对这位青年思想家的各种层次和思想宝藏有所认识。作者逝世后的出版物，对解读诺瓦利斯有着不可估量的作用。

我们对这位诗人和思想家的阅读物、思想活动、计划和草稿已有深入的了解。宗教题材在此堪称主角。可是它不能随意脱离其他思想活动；因为"我们的内在世界必须同外在世界彻底取得一致，直到最细微的部分"(《全集》Ⅱ，*653*，以下仅注卷数)。这实际意味着，我们不能在生存之外去关注基督之信仰和基督之认识。所以，仅限于编订诺瓦利斯那些研究宗教对象的断片，这是绝不允许的，这样势必简化他那种无所不包、涵盖整个真实之宇宙的基督观。因此，借助于一小部分精选的本文至少可以表明，在他那里宗教是怎样与人性、与艺术和自然、与哲学和自然科学相吻合的，他又是怎样提出与此相应的、必须给予解答的认识问题。例如在《费希特研究》(*Fichte-Studien*)中就有一处写道："物质与精神的对应极其严格。一个如同是另一个。二者只在对方之中具有纯粹的因果关系"(Ⅱ，*225*)。又如："科学只是一半；信仰则是另一半"(Ⅱ，*490*)。

诺瓦利斯的笔记，只有一部分经过他修改，或作为加工过的材料被收入整部著作之中。到底他如何看待这些笔记呢？——他的答复是："这种断片就是文学种子。其中难免有些空壳：但只要有几粒发芽！"(Ⅳ，*114*)谁能这样自我批评，就不会不考虑到他的读者，想将

他们引上"正道",并以此引上个人的发展轨道。所以这不足为奇,如果诺瓦利斯交给读者一个简直对等的任务:"真正的读者必须是眼界更高的作者。他是上级法庭,受理下级法庭预审过的案件"(Ⅳ,*125*)。

对于基督教和福音,这条原则相当重要。如果一个人一直期待着引发灵感和导向真理的圣灵的莅临,就不能死守一条僵滞不变的教规。如此看来,福音中隐藏着"未来的、更高的福音的基本特征"。像一种秘传的、汲取活泼的宗教经验的基督教的所有代表一样,诺瓦利斯意识到启示,而启示绵延不绝:

人们必须从基督教本身去探索永恒。人们会觉得这种探索愈来愈崇高、庄严和多样化(Ⅻ,*604*)。

花　粉

朋友，这是一片贫瘠的土地，我们
必须广撒种籽，却只有平常的收获。

001

我们到处寻找绝对物（das Unbedingte），却始终只找到常物（Dinge）。

002

用声音和笔画命名是一种令人惊叹的抽象。四个字母为我标明上帝（Gott）；几笔就能表示百万事物。以此驾驭宇宙何等容易，灵的世界的同心性又何等直观！语法乃是灵的王国的动力学。一个祈使语可以调动千军万马；“自由”一词可以驱策各个民族。

003

世界之国是躯体，美的世界、愉悦的世界赋予它灵魂。前者是后者的必要的器官。

004

学徒期适合于诗的学子，研修期则适合于哲学的学子。科学院应该是一个纯哲学机构：只有一个学科；整个机构的功能在于激活并有目的地训练思维能力。

005

在首要意义上,学徒期就是学习生活的艺术。人们通过循序渐进的尝试,去了解这门艺术的原则,掌握按这些原则随意操作的技巧。

006

我们永远不会完全相互理解,但是我们将会并能够远远超过相互理解。

007

某些阻碍好比吹笛者的指法,他时而按住这个笛孔,时而按住那个笛孔,以便奏出不同的音符,他仿佛随心所欲地串通了发音和不发音的笛孔。

008

幻想与真理的区别在于二者生命功能的差异。幻想靠真理存活;真理则存活于自身之中。人们像消除疾病一样消除幻想,所以,幻想无非是逻辑上的失火或熄火、狂热或平庸。前者通常导致思维能力的明显欠缺,只有靠一系列强度递减的兴奋剂和强制手段,才能弥补这种欠缺。后者则往往转化为一种虚张声势,其危险的革命倾向,只能用一系列越来越强硬的暴力手段加以扼制。只有经过长期的、严格的治疗才能改变这两种症状。

009

我们的整个感知能力类似于眼睛。客体必须通过完全不同的媒质,才能完好地出现在眼球上。

010

经验是对理性的检验,反之亦然。实践家常常批评纯理论在应用上的不足,但这种不足反而出现在对纯经验的理性应用上,对此,真正的哲学家已有足够清楚的认识,不过他们明白这种结果的必然性。实践家因

此全面抨击纯粹的理论,却未料到下面这个问题恐怕绞尽脑汁也难以回答:"是理论为了应用,还是应用为了理论?"

011

最高的即最易懂的、最近的、最必要的。

012

奇迹与自然规律的作用是相互交替的:它们互相制约并共同构成一个整体。它们通过相互取消而合而为一。没有自然事件就没有奇迹,反之亦然。

013

自然是永久占有之敌。它按既定的法则摧毁一切产权标记,消除一切所属记号。地球属于每一代人;每个人都拥有对一切的权利。先辈不能因这种偶然的长子继承权而享受优先——所有权将在特定的时代消失。导致改良和恶化的条件是不可改变的。但如果身体是一种财产,我只能靠它获得做一个积极的地球公民的权利,那我就不能以损失这个财产来损害自己。现在我不过失去了这所贵族学校的学籍,我将进入一个更高的团体,我喜爱的同学会随我而去。

014

生命是死亡的开端。生命是为着死亡的。死亡同时是终结和开端,同时是分离及更亲近的与自我结合。还原靠死亡来完成。

015

[哲学也会开花,那便是思想,人们从不知道,思想该称作美还是机智]。①

---

① 方括号内是由F. 施勒格尔增补的断片。以下皆同。——译注

016

想象，将未来世界要么置入高处，要么置入深处，要么在灵魂的转生中置向我们。我们梦想着穿越宇宙。梦想不就在我们身内吗？我们不了解我们的精神的深度。这条神秘的路通向内心。永恒连同其世界——过去和未来——要么就在我们身内，要么就不在任何地方。外在世界是个影子世界。它把自己的阴影投入光之王国中。现在我们自然觉得内心如此黑暗、孤独、浑无形象。可是一旦这种投影过去了，影体移走了，我们就会发觉内心完全不一样。我们会比从前享有得更多，因为我们的精神不再贫乏。

017

达尔文认为：如果我们梦见了可见的事物，醒来时便觉得光线并不怎么刺目。因此，在此做过灵视之梦的人是有福的！他们将来能够更早地承受那个世界的荣光。

018

如果一个人在自身之中没有某个东西的萌芽，他怎么可能对它有知觉。我应该理解的必须在我身体内有机地发展。我要学习的好像只是培育它：有机体的催生素（Inzitament）。

019

灵魂的位置是在内部世界与外部世界的交接处。在它们交界的地方，灵魂的位置在交界的每一个点上。

020

［在表达思想时，如果人们游移于绝对的理解和绝对的不理解之间，这或可称之为一种哲学的交谊。与自己相处我们不觉得更好吗？一个思者的生命会有别于一种恒久的、内在的交感哲学（Symphilosophie）？］

021

天才具有这种能力：讨论想象的对象跟真实的对象一样，并对二者一视同仁。因此，记叙、准确的观察、有目的地描述观察，这种才能与天才是有区别的。没有这种才能，人们只看见一半，只是半个天才；某人可能有天才的禀赋，但由于缺少那种才能，他的禀赋永远得不到发展。

022

最武断的偏见，就是认为人并未赋有这种能力：脱出自身之外和有意识地超然于感觉之外。然而，人随时都能成为一个超感觉的生命体。不具备这一点他大概不是宇宙公民，他大概是一个畜生。当然，在这种状态里的沉思冥想即找到自身是十分困难的，因为它同我们的其余状态的更替不停地、必然地连在一起。但我们愈是能意识到这种状态，从中产生的信念就愈具有活力、愈坚强、愈使人满足；此即对真正的圣灵启示的信仰。它不是看、听、感觉，而是由这三者合成并多于它们：对某种直接的可靠性的感觉，对自己最真实、最本己的生命的直观。思想转化为律法，愿望得到实现。对弱者而言，这一刻的事实就是信条。这种现象显而易见，特别在观察有些人的形体和脸部时。尤其在注视有些眼睛、有些表情、有些姿态时，在倾听有些话语时，在阅读某些段落时，在偶尔审视生命、世界和命运时。许多偶然事件、有些自然现象、特别的季节和时辰，都为我们提供了这些经验。某些气氛格外有利于这些启示。大多数启示是短暂的，少数会持续一段时间，只有极个别是永久的。在这上面人与人的差别很大。一个人会比另一个人更具有接受启示的能力，对同一启示一个人更有感觉，另一个人则更有理智。后者始终留在启示的柔和光照之中，而前者只获得变幻不定的启悟，但是更清晰、更多样化。这种能力也会有缺陷，它要么富有感觉但缺乏理智，要么富有理智但缺乏感觉。

023

羞涩也许是一种亵渎神明的感觉。人们应该隐秘地对待友谊、爱和虔诚,只该在罕见的亲密时刻谈论它们,并对此达成默契。很多事体太娇嫩,连想都不能想,更多的事体不可言说。

024

自我放弃,是一切贬低之根源,相反也是一切真正的提升之根基。第一步是把目光投向内心,隔一段距离来观察我们的自我。谁就此停步,便只成功了一半。第二步是把敏锐的目光投向外部,自发地审慎地关注外在世界。

025

一个人若是只能描述自己的经验和自己喜爱的题材,他若是没有毅力去钻研一个完全陌生的、不感兴趣的题材,并给予富有情趣的表现,那么他永远也成不了写出佳品的作家。作家必须能够并愿意描述一切,这样才能形成歌德的那种伟大的创作风格,并令人深感敬佩。

026

[谁一旦爱上了绝对之物并无法舍弃,他就只有一条出路:始终自相矛盾并包容对立的极端。但矛盾律的消失是不可避免的,于是他只有这样的选择:要么愿意为此承受痛苦,要么愿意通过认可此必然性而将其升华为自由行动。]

027

人们注意到歌德有一个显著特点:善于将微不足道的小事与重大事件联系在一起,除了使想象力以诗的方式贯注于一种神秘的游戏,他似乎并没有别的意图。这位独特的天才在此也效法自然,从自然那里讨到一个绝妙的窍门,日常生活中有许多类似的偶然事件,它们组成一个游戏,这个游戏像所有的游戏一样,最后以惊奇和欺骗告终。

日常生活的许多说法建立在对这种颠倒的关联的解释上。例如噩梦意味着好运;谣传某人死了,则表示他会长寿;兔子横穿马路暗示不幸。几乎普通老百姓的所有迷信都是建立在这类游戏的释义上。

028

教育的最高任务是:抓牢自己的超验自我,而这个自我——这个“我”——同时是别人的“我”。这样,缺少对别人的完整感觉和理解,就更不足为奇了。没有完美的自我理解,人们也许永远学不会理解别人。

029

幽默是一种随意表现的情调。随意恰是其迷人之处:幽默是相对物与绝对物的自由融合。本来受限制的事物因幽默而变得普遍有趣,并获得了客观价值。想象与判断力的碰撞产生机智;理性与随意交合则产生幽默。嘲讽属于幽默,但是差了一等:嘲讽不再是纯艺术的,限制也更大。在我看来,施勒格尔夫人给讽刺下的严格定义,无非是沉思冥想即灵的真实亲在的结果和特性。我觉得施勒格尔的讽刺其实是真正的幽默。一个概念有几个名称倒是不无裨益。

030

凡是贱微的、庸俗的、粗劣的、丑陋的、有伤风化的,只能通过机智进入社交场合。它们仿佛只能附丽于机智:它们的功用就是机智。

031

[为了举重若轻地——幽雅盖出于此——对付庸俗,本来并不庸俗的人,必须把庸俗看成最怪异的,对此怪异感兴趣,并仔细寻思和捉摸。这样一来,一个完全生活在现实之外的人大概也能满足常人,使他们对他毫无恶意,把他完全当成自己圈子中可爱的人。]

032

我们肩负着一个重大使命。建造地球是我们的职责。

033

假如有一个灵向我们显现,我们就会立即捕捉住我们固有的灵性。我们会被授予灵感,同时靠我们和这个灵。没有灵感就没有神灵的显现。灵感同时是显现和对应显现、奉献和透露。

034

人只在观念中——通过别人对他的此在的回忆——继续存活并发挥作用。众灵要在 这个世界起作用,暂时还没有别的途径。因此怀念死者是一种义务。这是与死者保持联系的唯一渠道。上帝自身对我们施加影响,只有一种方式——信仰。

035

兴趣就是参与某个生命的受苦与活动。某物颇能激发我参与,它就令我感兴趣。最令人感兴趣的则是人们深藏不露的事情;譬如一种特别的友谊和爱情,正是缘于某个关注自身的人引诱我去参与,他仿佛通过透露自己,邀请我参与他的事务。

036

可能是谁发明了机智?在最真实的意义上,每种引起思考的精神特性和精神的行为方式,都是一个新发现的世界。

037

精神总是只显现在陌生而通透的形象上。

038

现在精神只是在局部里活动。什么时候精神才会在整体里活动?

什么时候人类才会一起开始反省自己?

039

人存在于真理之中。他若放弃真理,就是放弃自己。谁出卖真理,就是出卖自己。这里所指的不是说谎,而是违背信念的行动。

040

快活的人没有什么机智。机智显示出一种被扰乱的平静:机智是扰乱的结果,同时也是恢复的手段。激情含有最大的机智。一切关系瓦解之状况、绝望或精神死亡,才是最具机智性的。

041

对一个值得爱的学科,我们永远也听不够、读不够。我们为每一句新鲜、贴切、赞美的话语感到欣喜。它成不了一切学科之学科,原因并不在我们身上。

042

我们珍藏一件遗物,是因为同它相关和它的形式。我们爱这件遗物,因为它属于某个可爱的人,带有他的痕迹或跟他相像。

043

真正的俱乐部是学院与社交的融合。它像学院一样有个目标,但不是确定的,而是不确定的、自由的目标:那便是人性。一切目标都是严肃的;社交纯粹是愉悦的。

044

各种社交娱乐无非是恢复活力的工具。这一点决定了如何选择、变换和看待它们。社会无非是群体的生命:一个不可分割的思考和感觉的个人。每个人便是一个小社会。

045

在我们这里,返归自身意味着放弃外部世界。在亡灵那里,尘世的生命类似于一种内心观照,一种进入自身之中,一种内在作用。因此,尘世的生命发源于本真的内省,发源于本初地进入并凝聚于自身之中,这就像我们的内省一样自由。反之,这个世界的精神生命则源自对那种本初的内省的突破。精神复又发展自己,又从自身之中走出,又部分地取消那种内省,此时此刻,精神才初次道出自我。由此可见,走出和进入完全是相对的。我们所说的进入原本是走出,是对初始形象的再次接纳。

046

是否有什么理由,可以为近来颇受贬抑的普通人辩护?最大的力量不是属于持久的中庸吗?人应该多于中材(Popolo)之人吗?

047

何时能形成这样一种风气:真正喜好反思(Nachdenken),而非仅仅乐于思考各种思想,进步也就指日可待了。许多学者没有这种喜好。他们学会了推理,就像鞋匠学会了制鞋,却从未想到或致力于探寻思想的根基。然而,探寻之路乃是唯一的福乐之路。在很多人那里,这种喜好只能维持一段时间,它先是增强,但常常随时间的推移和某个体系的建立而逐渐减弱,他们寻求体系,只为免受反思之苦。

048

对自觉解除每个负担的人而言,错误和偏见就是负担,就是间接的刺激手段。对弱者而言,它们则是实际削弱的手段。

049

民众是一个理念。我们应该成为民众。一个完美的人就是一个小民众。真正的大众化乃是人的最高目标。

050

每种层次的教育皆从童年开始，因此，受教育最多的凡人与儿童十分相近。

051

每个可爱的学科皆是一座乐园的中心。

052

凡是将我——不是为了我自身的缘故，而是只将我当作手段，当作环节——引入活动之中的，都是有趣的。古典主义对我绝无妨害，它不过间接通过我自身来刺激我。对我而言，它并不作为古典主义而存在，如果我不将它设定为这样一种东西——这种东西会刺激我，要是我规定并激发自己，为自己而创作它；要是我从我自身撕下一块，并让此萌芽以一种独特的方式在我眼前发展起来。这样一种发展常常只需要一个契机，并且与对客体的感官感觉同时发生，于是我看见眼前有个客体，在这个客体上，普通的客体与理想彼此渗透，只构成一个神奇的个体。

053

为艺术个体找到公式，通过这些公式，使他们得到最真实的理解，这就是艺术评论家该做的事情，他的工作就是筹备艺术的历史。

054

糊涂的人常被称为傻瓜，但是一个人越糊涂，就越可能靠勤奋的自学取得成就；与此相反，规矩的人一定渴望成为真正的学者和渊博的学问家。糊涂的人从一开始就需要清除巨大的障碍，他们的进展缓慢而吃力，他们学习废寝忘食地工作，于是他们也能成为永久的权威和大师。规矩的人进步很快，但也很快停滞不前，他们可在短时间内达到第二级，但是也往往在此止步。他们后来的步子很艰难，在达到一定水平之后，他们几乎没有勇气以初学者重新开始。糊涂意味着富有毅力和才能，但

缺乏条理;专一则表示条理清楚,但才能和毅力不足。因此,糊涂的人能不断进取,至臻完美,循规蹈矩的人则很早就止于平庸。单单规矩和专一并不是清晰,糊涂的人通过自我陶冶,达到那种天国的澄明,那种自我朗照,而这是规矩的人很难企及的。真正的天才综合了这两个极端。规矩者之敏捷和糊涂者之厚重,天才兼而有之。

055

个体就是富有情趣,因此,凡是古典主义的都不是个体的。

056

就本质而言,真正的书信是诗意的。

057

作为亲缘之原理,机智同时是万能溶液(das menstruum universale)。机智的混合,诸如犹太人与世界主义者,童贞与智慧,劫掠与高贵,道德与狎妓,蒙昧阶段判断力的过多与不足,真是不胜枚举。

058

如果人的第一印象是对一个绝对机智的念头的印象:即同时是精神和特定的个体,那么,人的出现最有价值。一种精神完美地模仿可见的现象,似乎也必定渗透每一个优秀的人。在某些人身上,这种精神仿佛给可见的现象刻出了一张面孔。

059

社交欲即组织欲。通过这种精神同化,普通成员常常以一个富有才智的人为核心,组成一个优秀群体。

060

围绕美而运动的物质是有趣的。哪里有精神和美,一切最美好的造

物就会在哪里以同心震荡的方式聚集起来。

061

德国人早已不再是小汉斯。但他也许很快会成为一切汉斯之汉斯①。他的情况应该跟很多愚笨的孩子相仿:他那些早慧的兄弟姊妹早已老朽,现在只有他是一家之主,这时他就会生活并变得聪明。

062

科学的精华是其哲学成分,恰如生命之于有机体。假如消除科学的哲学成分:还剩下什么?大地、空气和水。

063

人类是一个幽默角色。

064

在我看来,我们古老的国籍是纯正的罗马。这当然因为我们正是按罗马人的路子形成的;就此而言,罗马帝国之名大概真是一个意味深长的巧合。德国便是罗马——作为乡镇。乡镇是个大地方,有许多花园。古罗马元老院也许是按染坊前面的鹅叫声来定夺的。德国人身上也有罗马人那种直觉的国际政治和倾向。在这次革命中,法国人学到的最好的东西就是一份德国特性。

065

法庭、戏院、宫廷、教堂、政府、公共集会、学府、课堂等等,这些仿佛是神秘的国家个体的特殊的内部器官。

---

① 意思是最成熟和最有智慧。——译注

066

我们生命的一切偶然便是这样的材料,我们可以将其做成许多想要的东西。谁富有灵性,就能用自己的生命做出许多来。对彻底的灵性者而言,每次相识、每个偶然事件也许是一个无限的序列的第一项,或是一部无限的小说的开篇。

067

高贵的商业精神,真正伟大的商业只是在中世纪,尤其在德国汉萨同盟时代有过辉煌的历史。梅迪西斯和富格尔家族曾经是名副其实的商人。现在我们所有的商人(包括最大的商人),不过是些小商小贩。

068

翻译要么是语法式的,要么是修改,要么是神话式的。神话式的翻译是翻译之极品。它表现出有个性的艺术品的纯粹和完美。它让我们读到的不是真实的艺术品,而是其典范。我相信,这种翻译还找不到完美的范例。但是,从某些作品的批评及摹写的神韵中,已经清晰地透出这种范例的影子。为此需要这样一个头脑,充满诗的灵气和哲学的灵气,而且相互融合。希腊神话的某些部分,正是如此翻译民族宗教。现代圣母像也是这样一种神话。

语法式的翻译即通常意义上的翻译。它要求学识渊博,但只需要推理的能力。

在真正的意义上,修改式的翻译需要极高的诗的灵气。它容易流于讽刺体裁,例如比格尔以短长格讽刺诗体翻译荷马,波普翻译的荷马史诗以及所有法文译作。其实,真正的这种译者必须本身是艺术家,能够随意再现整个作品的思想。他必须是诗人之诗人,即能够让自己同时按本人和作者原有的思想进行叙述。人类的天才跟每个个人处于类似的关系。

不仅书籍,一切都能以这三种方式翻译出来。

069

在极度痛苦中有时会出现感觉麻痹。灵魂趋于崩溃，于是产生致命的寒冷，自由的思维能力，无休止的、震鸣的机智，即这种绝望的机智。不再有任何爱好；人孤零零的，像一种失落的权力。他跟剩下的世界毫无关系，渐渐耗竭自己，按自己的原则，他已是厌世者和厌生者（Misotheos）。

070

我们的语言或是机械的，原子论的，或是动力学的。真正诗的语言却应该是有机的，富有活力的。要想一下子切中丰富的思想，人们总是感到言语贫乏。

071

诗人和教士起初是合一的，只是后来的时代才把他们分开了。真正的诗人始终是教士，一如真正的教士始终是诗人。难道未来不该重新恢复事物从前的状况吗？

072

著作是国家的思想，档案是国家的记忆。

073

我们的感觉越精微，就越能分辨个体的差异。最高的感觉大概最容易接受独特的个性。与这种感觉相吻合的是鉴定个体之才能，而个体的技能与潜能是相应的。当意志鉴于此感觉而有所表现时，就产生了与个性不同的人相亲或相违的激情：爱与恨。要完美地扮演自己的角色，全靠在理性的支配下将此感觉投注于自身。

074

为了达到真正的虔信，再没有什么比一个将我们与神连接在一起的

中间环节更为不可缺少。人绝不能直接处于同神的关系之中。选择这个中间环节时人必须是完全自由的。这里最轻微的强迫也会伤害他的宗教。选择因个性而不相同，因此有教养的人会选择几乎相同的中间环节，而没有教养的人在此常常决定于偶然。但由于只有极少数人具备真正自由选择的能力，某些中间环节就会变得更加普遍；它们或是偶然事件，或是团体，或是团体的特殊手段。地方宗教就是以这种方式产生的。人越自主，中间环节的数量越少，质量越精，人与中间环节的关系也就更多样化，更合乎情理：物神、天体、鸟兽、英雄、偶像、神灵、一个神人（Gottmensch）。人们很快就会发现，这些选择完全是相对的，并不知不觉地被推向这种念头：宗教的本质或许并不取决于中介的特性，而是仅仅存在于对中介的观照以及与中介的关系之中。

如果我实际上将此中介当作上帝本身，这就是一种广义的偶像崇拜。如果我根本不接受任何中介，这就是非宗教；就此而言，迷信或偶像崇拜，无信仰或有神论（也可称作更古老的犹太教），皆为非宗教。与此相反，无神论其实只是一切宗教之否定，因此与宗教毫无关系。只有将那个中介当成中介接受，仿佛将其视为神的器官和神的感性显现，这才是真正的宗教。在这种意义上，受困于巴比伦时代的犹太人获得了一种纯宗教的倾向、一种宗教希望、一种对未来宗教的信仰，这种信仰以神奇的方式彻底改变了他们，使他们始终保持着极其罕见的忠贞，直到我们这个时代。

但是进一步考察，真正的宗教似乎又自相矛盾地分为泛神论和一神论。在此我利用了一种特别的许可：我不是在通常的意义上看待泛神论，而是将其理解为这种思想，即万物皆可充当神的器官和中介，我将万物提升到这种地位，类似于一神论对信仰的概括，不过与此相反：对我们而言，世界上只有一个这样的器官，只有它才切合一个中介的观点，上帝唯一通过它让自己被人获悉，我之所以要求自己选择它，是因为若无这种选择，一神论就不是真正的宗教。

尽管二者看起来殊不相容，但二者的结合仍然可以实现，如果让一神论的中介变成泛神论的中介世界之中介，仿佛让它构成这个中介世界

的中心，这样一来，二者便以不同的方式使对方变为必要的。

由此看来，祈祷或宗教思想是由一个三重上升的、不可分割的概念或假定所构成。对虔信者而言，任何东西都可以是占卜者眼中的圣殿。这个圣殿的灵（Geist），是无所不在的大祭司，一神论的中介，他独自处于同神的直接关系之中。

075

一切永久结合的基础是朝着一切方向的绝对趋势。无论僧侣统治制度，还是真正的 Maçonnerie，以及真正的思想家的看不见的联盟，它们的权力都建立在这个基础之上。上至皇帝的罗马人开始建立的世界共和国，也正是因此才具有可能性。奥古斯特首先失去了这个基础，哈德里安则将其完全摧毁。

076

人们几乎总是将国家首领即第一行政官，跟主宰社会或人民的统一的人类守护神的代表混为一谈。国家的一切都是做戏，人民的生活则是演戏；因此，人民的神灵也必须是看得见的。这个看得见的神灵，要么无需我们相助便自行莅临，要么通过有声或无声的一致认可而被选举出来。

这是一个并不矛盾的事实：绝大多数王侯本来不是王侯，一般而言，他们或多或少是一种时代守护神的代表，政权则大多掌握在下属的手中，这非常合理。

人类守护神的完美代表，大概可以由纯粹的祭司和地道的诗人来担当。

077

我们的日常生活是由一再重复的、仅仅维持生命的三餐构成。这种习惯的循环不过是一种手段，以此取得主要手段，即我们在尘世上的此在，此在由多种生存方式混合而成。

庸人只过日常生活。上述主要手段好像是他们的唯一目的。他们无论做什么,都是为了尘世的生存;看来情况如此,按他们自己的说法,看来必定如此。他们只在万不得已时掺入一点诗意,因为他们现在终于习惯,偶尔中断自己的日常进程。一般7天有一次中断,或可叫做诗意的七日发烧(Septanfieber)。礼拜天歇了工,他们比平常过得好些,这种礼拜天陶醉以平时难得的沉睡告终,所以连礼拜一做事也顺手一些。他们的娱乐聚会必须是传统的、习惯的、时髦的,就连他们的消遣也需要严格精细的加工,像他们做任何事情一样。

旅行、婚礼、让孩子受洗和做礼拜时,庸人达到了自己诗意生存的极致,这时他们最大的奢望得到了满足,甚至常常有所超出。

他们所谓的宗教只有鸦片一样的效应:刺激、麻醉、抑制缺陷之痛苦。对他们而言,早祷和晚祷像早餐和晚餐一样必不可少,再也不能舍弃。粗俗的庸人所想象的天堂喜乐,不外乎婚礼、旅行、舞会的场所或教堂落成纪念日的年市;高尚的庸人则将天堂改造为一座华丽的教堂,里面有美妙的音乐,许多炫目的装饰,为众人设置的坐椅,贵人专用的祈祷室和楼厢。

最恶劣的则是革命庸人,社会渣滓和贪婪之徒也属于此辈。

粗鄙自私是心胸狭隘的必然结果。对于懦弱的人,现实感才是最强烈和最高的感觉。他不知道还有什么比这更高。毫不奇怪,他那被外部现实强行驯服的理智,不过是这样一个愚钝主子的狡诈的奴仆,也只为满足他的欲念而忧心积虑。

078

最初发现判断力之时,每个新的判断都是一个发掘物。这个判断越实用,越有效,该发掘物的价值就越大。我们现在觉得很普通的判断句,当时还具有某种不寻常的理智生命。人们必须绞尽脑汁,才能以这种新工具发现新的关系。新工具应用于人类最特别、最有趣和最普遍的领域,一定令人赞叹不已,而且吸引了一切聪明人的注意力。于是涌现出许多格言,它们世世代代都受到高度评价,没有一个民族例外。我们现

在的创造性发现,也将在历史的进程中获得相似的命运,这大概很有可能。这样一个时代很可能来临,那时这一切兴许如此普遍,就像现在的民间格言,人类永不休止的灵智终将贯注于新的更崇高的发现。

079

一个法则按其定义是有效的。无效的法则不是法则。法则是一个因果概念,是力量和思想的混合。因此,人们永远意识不到一个法则本身。只要想到一个法则,它就只是一个定律,即与一种能力相结合的思想。一种顽强的思想、一种执著的思想是一种有所追求的思想,它促成法则和纯粹的思想。

080

各个器官太听使唤,就会给尘世的生存带来危害。处于目前状况的精神会对它们加以毁灭性的应用。器官的某种滞重可阻止过于率性的精神活动,促使精神做出正常的配合,这对尘世是适宜的。但是,若此配合将精神完全束缚在尘世上,也是并不完善的精神状况。因此,配合按其原则是有期限的。

081

法学相当于生理学,道德相当于心理学。一旦将法学和道德学的理性法制转化为自然法则,也就奠定了生理学和心理学的基本准则。

082

普遍精神的消隐就是死亡。

083

在绝大多数宗教体系中,我们被当成神的环节,如果这些环节不听从整体的指令,如果它们虽不是故意违抗整体的法则,而是只想走自己的路,而不愿充当环节,它们就会受到神的医治,或者忍痛被治愈,或者

干脆被切除。

084

每种特殊的刺激透露出一种特殊的感觉。刺激越新异，感觉就越模糊，但也越强烈；刺激越明确、越繁复、越有规律，感觉越微弱。因此第一次想到上帝，会在个体的全身激起剧烈的情感，对哲学、人类、宇宙等等的最初意识同样如此。

085

一切知识最紧密的结盟及科学共和国，正是学者们的崇高目标。

086

一种特殊科学与普遍科学的距离，以及各种科学的等级难道不应该按照其原理的数量来确定吗？一种科学的原理越少，其等级越高。

087

一般而言，人们理解人为的事体胜过自然的事体。简单的事体需要较多的灵性，较少的才能，复杂的事体则恰恰相反。

088

工具可以把人武装起来。大概可以说，人善于创建一个世界，他不过缺乏恰当的工具，他的感知工具也缺乏适当的配合。已经有了开端。就像一艘军舰的原理已经存在于造船师的观念之中，通过许多人以及适当的工具和材料，他能够将这个想法付诸实践，其方法是，他通过这一切使自己仿佛变成一部巨大的机器。所以，某个瞬间的构想常常需要许多部件和大量材料，在这种意义上，人虽然不是实际的却是潜在的创世者。

089

每一次接触都会产生一种实质（Substanz），其作用时间同接触一样

长久。这就是个体的一切合成改善之基础。当然，既有单方面接触，也有相互接触。前者构成了后者的基础。

090

人们对自然越无知，对知识的理解力就越强。每个新知识给人留下更深刻、更生动的印象。这一点在刚刚进入一门科学时尤其明显。因此学得太多，反倒使人失去理解力。这就是一种同最初的无知相反的无知。前者是由于缺少知识，后者则由于知识过多，而且常带有怀疑论的症状。但这是一种假怀疑论，由于我们的认识能力有间接性的缺陷。人们不能将许多知识融会贯通，使之化为栩栩如生的特定形象：整合力还不够。从这个角度看，年轻人和空想者的发明才能，以及富有才华的生手或外行的成功之举，自然也就不难解释了。

091

对深究的知觉而言，只建造世界是不够的：
一颗挚爱的心却能满足追求的精神。

092

我们与宇宙的一切部分、与未来和远古处于各种关系之中。哪种关系是我们首先要发展的，哪种关系应该是对我们特别重要和颇有影响的，仅仅取决于我们注意力的方向和持久程度。这种运作的真正的方法学也许绝不亚于那种期待已久的发明术，抑或更加重要。人的运作时刻遵循此方法学的规则，通过超然的自我观察找到这些规则，这种可能性不容置疑。

093

历史学家组织历史事件。历史事件是材料，历史学家使这些材料复活，从而赋予它们一种形式。因此，历史也并未超出激活和组织的原则之外，在具备这些原则之前，也就没有真正的、历史的艺术产物，顶多有

些偶然激活之零星痕迹——当不由自主的天才灵光闪现之时。

094

迄今为止，几乎所有的天才都是片面的——一种病态结构的结果。一类天才有太多的外在感觉，另一类则有太多的内在感觉。人的天性很少在二者之间达成均衡——一种完美的天才结构。通过偶然事件，常常产生一种完美的比例，但是它绝不可能持久，因为它未被精神所把握并固定下来：这种情况总是发生在幸运的瞬间。此时，第一个天才打通了自己，于是发现了一个不可估量的世界的特殊萌芽；他完成了一项发现，这肯定是世界史上最引人注目的发现，因为他以此开辟了人类的一个崭新的阶段。在此，每一种真实的历史才成为可能：因为至今走过的路现在构成了一个独特的、可完满解释的整体。世界之外的那个交点已被给定，阿基米德现在可以履行自己的诺言。

095

在抽象化之前一切是一，但此一如同混沌；抽象化之后一切又综合了，然而，这种综合是自主的、自决的实体的自由综合。民众变成了社会，混沌转化为繁复的世界。

096

如果世界好比是人性的沉淀，神的世界就是人性的升华。二者同时发生。没有升华就没有沉淀。沉淀失去的灵活性可以在升华时重新获得。

097

哪里有儿童，哪里就有黄金时代。

098

面对自身和不可见的强力而感觉安然无恙，这是迄今为止的宗教国

家的基础。

099

那条趋近之路是由日益增长的进步和回归合成的。二者皆延缓，二者皆加速，二者皆引向目的。因此在小说中，作者好像时而接近目的，时而又远离目的，当目的显得最远之时，目的却最近。

100

即使人们非人道地虐待一个罪犯，他也不能抱怨这不公平。他的罪行是在步入暴力之国、专制之国。这个国度没有适度和均衡，因此，过度的反作用不该令他诧异。

101

寓言学包含了原型世界的历史，它深谙远古、现实和未来。

102

圣灵若是使一切神圣，则每本真正的书都是《圣经》。但是，为了书而写书的事例十分罕见，圣灵若相当于贵重金属，绝大多数书籍就只是低值硬币。当然，每本有用的书至少得制成精良的合金。在商业流通中使用的贵重金属其实并不纯。许多真正的书籍的作用类似于爱尔兰的金块，长年只用来充当砝码。

103

有些书籍比它们看起来更长，简直没完没了。由此产生的无聊确实是绝对的、无以复加的。海登赖希、雅各布、阿比希特和珀利茨，这些先生们就提供了这种范例。这里只是一个印版，人人皆可以自己的这类朋友将其放大。

104

许多反革命的书籍是为革命而写的。伯克写了一本革命的书——其实却反对革命。

105

大多数革命之观察家——尤其是聪明的和正统的——将革命解释为一种危害生命的传染病。他们仅仅停留于症状,并且以各种各样的方式将这些症状搅在一起,加以解释。有些人认为,这只是一种地方病。最有才华的反对者则要求施行阉割。他们大概发觉,这种所谓的疾病不过是刚刚来临的青春期危机。

106

跟一个真正的伟人生活在同一时代,这是多么值得庆幸的事呀!现在大多数有教养的德国人却并不赞同这种观点。他们有足够的优雅,去否定一切伟大的事体,他们追随地心说。假如哥白尼体系不是这般牢不可破,那么使太阳和天体重新变成鬼火,而让地球充当宇宙,定会令他们十分惬意。因此,当歌德——现为地球上诗歌精神的真正总督——没有满足人们习惯于消磨时间的期望,并使这种期望陷于与自身相违的难堪,他便受到极其卑鄙的抨击,而且被视为可耻。《赫尔曼与窦绿苔》居然被人们普遍接受,便是这种十足的灵魂缺陷的一个有趣的症状。

107

地质学家相信,自然的重点在菲斯和摩洛哥之下。作为人类起源学家,歌德在《迈斯特》中认为,智性的重点在德意志民族中。

108

对人的描述至今仍然不可能,因为人们不知道人是什么。除非知道人是什么,人们才能真正从生物起源学的角度描述个体。

109

最富有诗意的当是回忆、预感或未来之想象。对远古的想象吸引我们去死、趋于湮灭。对未来的想象驱使我们去激活、体现并发挥同化作用。因此一切回忆都是悲伤的,一切预感都是喜悦的。前者节制过度的活力,后者提升一种太弱的生命。寻常的当下通过限制来连接过去和未来。于是形成同时发生(Kontiguitaet),由凝结产生结晶。但是也有一种精神的当下,它可以通过融合将过去与未来视为同一,这种混合就是诗人的元素和大气层。

110

人类世界乃是诸神的共同器官。诗使他们联合起来,就像使我们联合起来。

111

凡是对外界而言全然不动的,似乎也是全然平静的。它虽有种种变化,但与外界相关时始终保持平静。这个定律适用于一切自我改善。因此,美的事物总是显得如此平静。一切美的事物皆是一个自我照亮的完满的个体。

112

每一个人之形象可以激活观照者身上的个体萌芽。因此这种直观是无限的,它与一种永不枯竭的力量感连在一起,所以它的激活是绝对的。通过自我观照,我们就可以激活自己。

没有这种可见的、可感觉的不朽,我们也许不能真正地思考。

尘世的肉体不足以表达寄居的精神并充当其器官,这种可以感知的不足便是那种未确定的、驱动性的思想,它将成为一切真正的思想之基础,便是智性进化的诱因,即那种东西,它迫使我们接受一个思维世界,接受每种精神的呈无限序列的表达和器官,其指数或根数就是精神的个体性。

113

一个体系越狭隘,越是讨善于处世者喜欢。因此数学家的体系,如爱尔维修和洛克的学说,最受此辈欢迎。因此,同费希特相比,康德至今还能找到越来越多的追随者。

114

写书的艺术尚未发明出来,但是可望在这一点上有所发明:这种断片就是文学种子。其中难免有些空壳:但只要有几粒发芽!

补　遗[1]

005a

精神在进行一种永恒的自我证明。

010a

死亡即战胜自我——它如同一切自我超越，造就一种新的、更轻松的生存。

011

在寻常物和平凡物身上，我们之所以付出如此多的力量和努力，也许因为在本真的人看来，没有什么比可怜的寻常更不寻常、更不平凡？最高的即是最好理解的、最亲近的、最不可缺少的。只因不熟悉我们自己——不习惯我们自己，现在才产生了不可理解，这本身就是不可理解的。

015

我们就要苏醒了，如果我们梦见自己做梦。

020

一个恪守教规的人的生命必须始终是象征性的。在这种前提下任何死亡会不是和好之死吗？——当然程度各异。许多极其明白的推论

---

① 在《雅典娜神殿》其他期号上发表的断片，以及断片手稿。——原注

难道不可由此得出吗？

021

寻觅者总是多疑。天才窥见自己内心的事件，却能予以大胆而肯定的表达，因为他并不被他的表达所束缚，或者说他的表达也不受他束缚，而是他的观照和被观照者仿佛自由地协调，自由地合为一个工作。

当我们谈论外部世界，或者描述真实的物体之时，我们就像天才一样行事。若无天赋，我们谁也不可能存在。无论做什么，天才都必不可少。然而，人们通常所称的天才乃是天才之天才……①

022a

当人不能再往前走时，他会借助于一个绝对的命令，或一个绝对的行动——一个迅速的决断。

028a

除非我能活动于一个作家的精神之中，除非我能翻译他并多方面地改变他，我才能说我理解他。

031

富有灵性的是这种事物——精神在其中不断开显自己，至少常常以变化的形象再次显现，而非仅仅一次，比如泰初之时，又如在许多哲学体系那里。

050a

对于此生的超验的视点等候着我们——只有在那里，此生才变得意味深长。

---

① 省略部分与《花粉》21 完全相同。——译注

055a

天才的机敏乃是机敏地运用机敏。

066a

德国人到处都有。日耳曼特性很少局限于一个特定的国家，这与古罗马特性、古希腊特性或不列颠特性是一样的——这些都是普遍的人类特性，不过在此地或彼地变得格外普遍。德意志特性已经真正普及，因此堪称典范。

103a

在许多文章中，作者的推理或那些包含事实和经验的材料，恰是最特别的心理现象的汇合——对于人类起源学家极具启发意义——呈现出虚弱素质和间接炎症的诸多迹象。

103b

评论家乃是文学警察。医生也属于警察一类。因此应该有批评的刊物，从艺术上对作家进行治疗和手术，而不仅仅诊断病情，并幸灾乐祸地公之于众。迄今为止，绝大多数治疗方法是野蛮的。

真正的警察不仅要防范并讨伐现有的弊端，还要设法改善病体。

103c

《文学汇报》属于这一类人，他们眷恋人生的财富，因而试图尽可能长久地维持生命。胡费兰的“大生命”(Makrobiotik)早就被《文学汇报》广告部加以推销。起初它大肆挥霍新观念。它的体质一直很羸弱。长期运用康德的概念使它受害匪浅。现在它变得小心翼翼，试图通过吃斋，极少使用精神工具，顺应气候的影响，顺从胡费兰所称赞的平庸原则，尽量延长自己尘世生存的黄金梦。

107a

多数有决定权的地方——力量主宰形式——少数有决定权的地方则恰恰相反。

人们不能指责政治理论家过于大胆。还无人想过这样一个试验：君主制与民主制是否必须而且能够，作为一个真正的世界国家的组成部分结合起来。

真正的民主制是一个绝对的负值国家（Minus-Staat）。真正的君主制则是一个绝对的正值国家（Plus-Staat）。君主制的宪法是摄政者的品性，而此宪法之保障则是他的意志。一般意义上的民主制就根本而言，与君主制并无差别，只不过他的君王人数众多。纯粹的民主制是新教教会——政治上的自然状态，正如就狭义而言，新教教会是宗教上的自然状态。

适度的政府形式是半国家和半自然状态；这是一部人工的、容易损坏的机器——因此所有的天才人物对其深恶痛绝——然而，它却是我们这个时代的宠儿。假如这部机器能变得自主而有活力，那就解决大问题了。要是人们能以精神融合自然专断与人为强制，二者便可互相通融。精神使二者变得流畅。任何时候精神都是诗性的。诗性的国家才是真实而完美的国家。

一个富有精神的国家大概原本是诗性的——精神越丰富，国内的精神交往越亲密，这个国家就越接近诗性的国家——每个国民就会因为爱这个美丽而伟大的个体，所以更乐意限制自己的要求，付出必要的牺牲，国家对此的需要也就会越来越少——国家的精神就会越来越趋近一个模范的个人的精神——他只宣布了一条唯一而永久的法律：你要尽可能善良并富有诗性。

108a

谁愿意在言谈中道出这类断片，他可能是个看重荣誉的人——不过他不能冒充诗人。人们必须总是老成持重吗？谁已老得没有雄辩的热情，就应该躲避年轻人的聚会。现在是文学的黄金时代。生活越丰富

越好。

109a

真正的作者必须是被拓展的读者。他是更高的主审，从下级主审那里接下经过预审的案件。作者借助于情感，已经对作品的材料加以筛选，现在读者阅读时，情感再次对该书去粗存精，如果他按自己的想法加工作品，第二个读者则会使之更加精练，加工过的材料一再盛入鲜活的容器，于是材料最终变成活动着的精神的重要组成部分，变成精神的一个环节。

通过毫不偏袒地重读作品，作者自己便可剔除瑕疵，而在别人那里，独特的原意却往往一并失去，因为完全进入一种陌生的思想，这种天赋极其罕见。甚至在作者身上，这种事情也时常发生。对一本书作出正确的抨击，这并非更有教养和更有力量的标志。新奇的印象使感觉更加敏锐，本是完全自然的。

114a

施勒格尔的文章是一些抒情的哲学论断。他的《福斯特》和《莱辛》皆是优秀的“负诗”（Minuspoesie），近似于品达的颂歌。这个抒情散文家将来会写逻辑箴言。他若完全陶醉于生活，那将是酒神颂歌，人们当然必须将其当作酒神颂歌来欣赏和评判。若是半醉，则可能是一个艺术品——全醉时艺术品会消散——此人将变成动物——而此动物具有酒神颂歌之特性。动物是过分饱足的生命——植物是欠缺的生命，人则是自由的生命。

114b

海姆斯特赫斯（Hemsterhuis）常常是有逻辑性的荷马史诗朗诵者。

114c

歌德的哲学论断是纯叙事的。

信仰与爱

——国王与王后

一

在一个庞杂的社会里，谁要是想同几个好友谈论某个隐秘的话题，可是彼此又聚不到一起，他就必须运用一种特殊的语言。这种特殊语言的音韵或意象可能给人以陌生的感觉。就后者而言，它也许是一种谜语和比喻的语言。

二

很多人认为应该用深奥的语言来描述娇柔易折的事体，譬如本性之类的东西最好以拉丁文表述。但重要的是尝试能否用人们习惯的母语言说，只让应该理解的人能够理解。每个真正的秘密必定自发地将凡俗人排除在外。谁能理解，谁就自然是够格的知密者。

三

神秘的表达增添了一种思想魅力。一切真理都是古老的。新颖之魅力只在于表达上的变化。显现之对比愈强，认识之喜悦就愈大。

四

人们会处处发现自己所爱的，也会处处找到与此相似的。这份爱愈深厚，这个相似的世界就愈宽广、愈丰富。我的爱人是宇宙的缩影，宇宙则是我爱人的延伸。科学替这个科学之友预备了赠予他爱人的无数鲜花和忆念(Souvenirs)。

五

可是从哪里获得严肃的、神秘主义政治的哲学论断呢？一个热情的人以所有功能表现自己更高的生命；因此他也哲思，而且比常见的更活跃、更富诗意。这种深沉的声音同样汇入他的力量和器官的交响乐。难道普遍的东西不是靠个别的关系获益，而个别的东西不是靠普遍的关系获益？

六

且让蜻蜓游弋：纯洁的陌生者。
带着礼物，随双子星座欣然莅临。

001

一个繁荣的国家也许是一件艺术品，比公园更壮观。富有情趣的公园是英国人的发明。而一个使心灵和精神得到满足的国家或将是德国人的发明；该发明者大概堪称一切发明者之王。

002

从前有位最好的法国君王，他优先考虑让他的臣民过得舒服，希望人人在每个礼拜天都能把一只鸡和米饭摆在餐桌上享用。① 但要是有这样一个政府，受它管辖的农民宁愿吃一块发霉的面包，也不愿换上另一个政府吃上煎肉，他们为有幸生在这个国家而衷心感谢上帝，这个政府不是更受人青睐吗？

003

如果我明天当上侯爵，我会首先请求国王给我一个测氧器②，像他

① 指亨利四世(Henri Ⅳ)。——中译本编注
② 探测空气中氧气含量的仪器。——译注

那个一样。对一个侯爵而言,这是最必需的仪器。我也会像他那样,尽量从开花植物而并非从钾硝中,为我的子民获取生命的空气。

004

金银是国家的血液。心脏和头部血液阻塞,意味着这两个器官同时虚弱。心脏跳得愈强劲,就能愈快愈多地驱动血液流向外部器官。每个肢体温暖而有活力,血液就会迅速通畅地流回心脏。

005

王座倾覆犹如山崩,这会摧毁平原,使从前富饶的土地和欢乐的民居都没入一片死海。①

006

将群山夷为平地吧,大海会为此感谢你们。大海乃是自由和平等之元素。但大海也警告人们,别去碰黄铁矿脉;否则火山会爆发,一个新陆洲又随之崛起。②

007

道德世界的瘴气同大自然中的瘴气活动方式不一样。前者喜欢升向高处,后者则弥漫于地面上。鲜花和阳光是高处的居民对付瘴气的最佳武器。二者很少同现于高处。可是在那些最高的道德高地之中,人们现在有一处可以享受最纯净的空气,可看见阳光下的百合花。

008

山巅常常轰隆隆地坠入山谷,使原野变成荒地,这不足为奇。阴险的云雾常常盘绕山巅,使它看不见大地是它的根基;于是它觉得平原就

① 比喻革命力量的破坏力量,足令自然的社会秩序动摇。——中译本编注

② 比喻不受限制的民主所带来的危险。——中译本编注

像一个阴暗的深渊,仿佛云雾托它于深渊之上,或觉得平原像一片愤怒的海洋。但其实愤恨它、渐渐侵蚀并颠覆它的,唯有看似与它亲近的云雾。

009

真正的国王夫妇之于完整的人,相当于宪法之于纯粹的理智。人们对宪法感兴趣,无非是对文字感兴趣。文辞若非一幅美丽的画或一首歌,笃信文辞就是一切喜好中最荒谬的喜好。——法律若非一个深受爱戴和值得尊重的个人的意志表达,还能是什么?神秘的主宰(Souverän)不也像每种理念一样需要一个象征吗?有哪个象征比一个值得爱的杰出的人更庄严更适当呢?表达简洁的确颇有价值,同一个机构相比,一个人不是一种精神的更简洁优美的表达吗?对精神丰富的人而言,限制和差异并不是一种妨碍,反而是一种刺激。只有精神贫乏的人才感觉到压力和阻碍。此外,天生的国王也胜过被推上王座者。龙袍加身,连最优异的人大概也难免惶恐。生而为王的,既不会为此而眩晕,也不会欣喜若狂。最终看来,出身岂不是简便的选择?有些人怀疑这种选择是自由的,符合本人的意愿,他们想必感觉到自身缺乏活力。

谁要是死抱着自己的历史经验来此听讲,就根本不懂我所讲的是什么问题,不懂我到底站在哪种立场上发言;他仿佛听我讲阿拉伯语,他最好去做自己的事,别挤到听众中来,他们的习语和方言对他来说是完全陌生的。

010

在我看来,经文(Buchstabe)现在或许恰逢其时。这个时代远离自然,对家庭生活如此冷淡,对最美好的诗意的社会形态毫无兴趣,诸此种种并不是对时代的赞誉。假若我们的世界主义者望见那永久和平的时代,在君主制度之中见到最高级最有教养的人类,他们会何等惊异?到那时,把人们粘在一起的纸浆糨糊就无济于事了,圣灵将驱散幽灵——它们曾经取代圣灵出现在经文中,从鹅毛笔下从印刷机里残肢断臂地钻

出来，圣灵将融合众人像一对恋人一样。

011

国王乃是国家最纯粹的生命原则；他的地位完全等同于太阳在行星系统中的地位。因此，国家中最高的生命形式——光之大气层——围绕着此生命原则首先形成。它或多或少地积淀在每个国民身上。因此，国王身边的国民应该有发光和尽可能诗意的表现，或是最高的激活(Belebung)之表达。由于在最高的激活中圣灵同时是最起作用的，圣灵的作用在于反思，而反思按其本质是创造性的，完美或完整的反思也就同最高的激活联系在一起，因而国王身边的国民之表达，也会是最高的含蓄的充盈力量之表达，为最恭敬的审慎所抑制的最活跃的冲动之表达，也会是一种可列为准则的行为。任何宫廷没有礼仪便不能存在。但是有些礼仪是自然的，属于美好的类别，也有些礼仪是既人为又俗套的，属于丑陋的类别。因此，对操心国事的国王而言，建立前一种礼仪并不是一件不重要的事情，因为要培养对君主制度的兴趣和喜爱，这种礼仪有着非同寻常的影响。

012

每个国民都是国家的官员，只能作为官员领取薪金。人们称国王为国家第一官员，这毫无道理。国王不是国民，因此也不是国家官员。君主制的不同之处恰恰在于，它是建立在对一个出身更高贵的人的信仰之上，建立在对一个理想的人的自愿承纳上。我不能从我这类人中间挑选一位首脑，也不能把任何事情托付给一个囿于跟我同等位置的人。君主制乃是真正的制度，正因为它维系在一个绝对的中心上，维系在一个人身上，这个人属于人类而不是属于国家。国王是一个被升格为尘世天命之人。这一使命必然落在此人身上。唯独它可以满足他本性的更高渴念。人人都应该配得上王位。达到这个遥远目标的教育手段便是国王。他逐渐同化他的无数臣民。每个人皆出自一个古老的王族。但还有多少人仍带着这种出身的标记呢？

013

人们太少关注国家,这是我们国家的一大失误。国家应当随处可见,每个作为公民的人应当具有特征。徽章和制服从前不是很普遍吗?谁认为这些事微不足道,谁就没有认清我们天性中的一个重要特点。

014

今天的国君要维持他的国家,最有效的方法无疑是努力使之尽可能地个体化。

015

彗星是在天体世界系统中旋转运行的火炬,这种旧的假说肯定只适合于另一种彗星——它周期性地围绕着灵性的世界系统运行并恢复其青春。灵性的天文学家早已观察到,这种彗星会影响这颗有灵性的行星的一个极大部分,我们称之为人类。巨大的洪水、气候的改变、重点的偏移、普遍的崩溃、奇异的流星,统统都是这种剧烈震荡来临的征兆,震荡的结果将构成一个新世纪的内涵。如果说,在某些阶段将一切卷入流变之中,以便形成新的必须的融合及一种新的更纯粹的结晶,这也许是必要的,那么同等紧要的则是缓解这种危机,防止彻底分解,好保留一个根基、一个核心,让新的物质在上面结晶,并且围绕它构成新的美好的形式。所以应该让此固体愈来愈坚固,以便释放多余的燃素(Wärmestoff),人们应该想方设法,防止骨骼软化和某些特别的纤维融化。

使危机延续下去并且相信,发高烧是正常的健康状态,必须尽量维持,这不是荒唐吗?当然谁会怀疑这种状态的必要性和良好效应呢?①

016

一旦人们普遍坚信,国王离不开共和制,共和制也离不开国王,二者

① 透过物理学与生物学的想象,诺瓦利斯重申革命运动不能失去应有的建设性作用。——中译本编注

像肉体和灵魂一样不可分离,没有共和制的国王或没有国王的共和制,不过是无稽之谈,那时一个时代就快要来临了。因此,国王总是与真正的共和制,共和制也总是与真正的国王同时存在。真正的国王当是共和制,反之亦然。

017

在我们这个时代,有些人喋喋不休地诋毁诸侯本身,只把幸福寄托于法国的新模式,那些人只把议会的形式看成共和制,并且不容争辩地声称,除非有基层竞选大会、五人执政内阁和议会、市政府和自由树,才算是共和制。这些人是可怜的市侩,精神空虚,心灵贫乏,只会人云亦云,他们企图用张扬而时髦的三色旗和世界主义那堂皇的面罩,来掩饰自己的浅薄和内心的缺陷,而且专挑蒙昧主义者这样的对手,好使蛙鼠之战变得饶有兴味。

018

国王难道不是靠你们深切的价值感而成为国王吗?

019

在其他诸侯那里曾是第一日者,在此将是国王的生命日(Lebenstag)。大多数诸侯的统治时间只是第一日。第一日是这些短命者的生命。然后他们死去,他们的遗骨随之遭受种种酷刑。所以大多数所谓的政府均为临时政府;这些诸侯不过是用来颁布政令的神圣的红色蜡章。

020

什么是勋章? 磷火或流星。勋章的绶带本该是银河,但通常只是一道彩虹、一条雷雨的镶边。王后的一封信、一幅像,这些或许是最高的勋章和奖赏;这类奖赏激励人们去完成最非凡的事业。劳苦功高的家庭妇女也本该获得类似的奖章。

021

王后虽然没有政治活动范围，但一般可以在家庭范围里起作用。她尤其适合于教育她的同类，看管年幼的孩子，料理日常家务，照顾穷人和病人（特别是女性），把家里装饰得富有情趣，主持家庭节日以及按规矩安排宫廷生活。她应当有自己的内阁，她丈夫大概是她的首席大臣，一起商议一切事务。教育女性的任务之一，大概就是取缔女性堕落的特定场所。如果对女性的最大凌辱竟成为一座城市的公开行业，王后入城之时岂能不感到毛骨悚然？对于这些真正的人口贩子，再严厉的惩罚也不算严厉。相比之下谋杀罪还要轻得多。惩罚是为了带来安定，人人称赞的安定就是对此残忍的特殊辩护。政府不得过多地干预私人事务，但是应该最严密地调查每宗上诉、每桩披露出来的丑闻、被污辱者的每个告发或指控。还有谁比王后更有权保护受伤害的女性呢？王后居留的城市若有邪恶之庇护所和滋生处，她得为此感到羞愧。

再则，王后的榜样会发挥无穷的作用。幸福的婚姻将愈来愈多，持家的才能比时髦更重要。王后也是妇女穿着的楷模。穿着无疑是一个十分准确的道德计量仪（Ethometer）。遗憾的是，在柏林它的数值一直很低，常常在零下。王后的圈子对柏林的少妇和少女有着不可估量的影响。它本身就是一种受人敬仰的名声，也必然会在道德上左右公众舆论。最终而言，公众舆论乃是修复及树立道德的最有力的手段。

022

国家的品行取决于公众的品质。使公众品质变得高贵是国家真正改革的唯一基础。作为这种基础，国王和王后能够而且必须是公众品质之标准。哪里的国王与知识界不再一致，哪里就不再有君主政体。因此法国国王早在大革命之前已被遮夺了王位，欧洲大多数诸侯也是如此。如果人们对于国王和王后的良好影响懵然不知，如果对这一对完美的夫妇其实缺乏理解，那将是新普鲁士国家的一个十分危险的征兆。它想必会很快显示出来。这些守护神如果无所作为，现代世界必定彻底解体。天国的显现无非是生命力消失时的闪光、垂死者的天籁、对一个更美好

的世界的可见的预感,那个世界将出现在更高贵的后代面前。

023

宫廷本是家政的放大。国家的大家政按宫廷构成,较小的家政又按此大家政构成,以此类推。宫廷改革的影响何其大也!国王不应该如此俭朴,像一个农夫或一个靠财产生活的富人;但也有一种王室的俭朴,国王似乎知道。宫廷应该是完美的私人生活之放大。家庭主妇是家政的驱动力,所以王后也是宫廷的驱动力。丈夫装饰门面,妻子主内并料理家务。轻浮的家庭通常是妻子的过错。王后十分厌恶轻浮,这人人皆知。因此我不明白她怎么能够忍受现在这种宫廷生活。她的情趣完全出自她的心灵,所以单调乏味的宫廷生活肯定是她无法忍受的。

若将戏剧、音乐会和偶尔的房间装饰排除在外,人们几乎找不到欧洲寻常的宫廷生活有何情趣,就说这些例外吧,大多索然无趣,大多给人以无聊的感受。但宫廷生活本来不是可以无限丰富吗?以王后的情趣为引导,一个有修养的节目主持人本来可以使宫廷成为人间乐园,通过无穷的变幻排演享受生活这出简单的戏曲,让我们在始终新奇而迷人的场景中见到公众崇拜的人物。最美妙的感觉莫过于,知道自己所爱慕的人们确确实实在享受生活。

024

每位有教养的妇女和每位细心的母亲应当把王后的像挂在自己或女儿的卧室里。这样会勾起对此楷模最美好最强烈的思念,大概每个女人都决心向她看齐。与王后的相似性将成为新普鲁士妇女的性格特征及民族特征。一个可爱的人儿衍化为千万种形象。每次婚礼大可同时是一次向王后表示敬意的庄严的礼仪。于是人们或可借助于国王和王后使寻常的生活变得高贵,一如古人借助于他们的神灵。古人总是让神灵的世界渗透于生活之中,由此产生了真正的虔敬感。今天人们也可以使国王夫妇随时进入家庭和公众生活,以此培养真正的爱国心。

025

“影子社”(die Gruppe von Schadow)应该努力争取柏林上流社会的支持,创办一个机构并将其设立在大会堂(der Versammlungssaal)。这个机构将是一个教育机构,主要针对来自文化阶层的年轻女性,这样,服侍国王就是对最优秀的女性的表彰和奖励,跟礼拜仪式大致相仿。

026

从前人们必须躲避宫廷,就像携妻挈子躲避瘟疫流行的地方。现在对普遍的道德败坏,人们或可逃往宫廷如逃往一个幸运的海岛。从前为了找到一个好妻子,一个谨慎的年轻人必须去边远的省份,至少得找那种远离城市和宫廷的家庭;人们将来大概会像古训所要求的那样,找到宫廷去,那里仿佛是最善良美丽的姑娘汇集的地方,人们可以庆幸自己从王后的手上得到一个妻子。

027

现在的国王是普鲁士最贤明的国王。他每天自己戴上王冠,无须赘言人们即会认可他。

028

就捍卫王朝而言,国王和王后胜过两万兵士。

029

最叫人欢喜的事莫过于讲述我们的心愿,当它即将实现之时。

030

自从威廉一世死后,普鲁士完全被当成工厂治理,在这方面没有任何国家堪与相比。欲使国家机体健康、强壮和灵敏,这样一种机械化的行政管理也许固然是必要的,但若仅仅以这种方式治国,国家实质上将趋于毁灭。有名的旧制度奉行这一原则:通过私利将每个人与国家连在

一起。聪明的政治家提出过这样的国家理想:国家的利益自然地与臣民的利益结合起来,而臣民的利益则人为地与国家的利益结合起来,以使二者相互促进。

为了解决这个本身无法解决的难题已经付出许多努力:但原始的私心似乎根深蒂固,是反制度化的。它一直不肯受任何限制,每个国家机构却必须对心加以限制。在此期间,卑劣的利己主义已作为原则被正式接受,由此带来了巨大的损害,当代革命的肇因恰恰在这里。

人的需求必然随文明的增长而增长,道德观念愈是滞后于所有这些奢侈的发明,所有极致的生活享受和舒适、满足需求的手段就必然具有愈高的价值。肉体的欲望急剧膨胀。人们愈是在这方面发展自己的天性,沉醉于最丰富的活动和最惬意的自我感觉,就必然愈是觉得另一方面褊狭、渺茫、微不足道。他们以为现在走上了命运之正道,必须全力以赴。于是粗俗的私心化为激情,同时利己的准则成为最高理智的结果;这就使激情变得十分危险,难以遏制。若是现在的国王真正坚信,在这条路上人们只能获得一个赌徒的短暂幸福,那该多好呀。赌徒的幸福决定于一个巨大的变数,即决定于赌友的愚钝或缺乏经验和技巧。受骗之后人们将学会欺骗,牌运说变就变,师傅反倒成了自己徒弟的徒弟。唯有正直的人和正直的国家可望获得恒久的幸福。如果所有财富只在我这里短暂停留,随即跨上别的骏马,以便更快地完成其环球旅行,财富于我又有何益?心中有无私的爱,脑子里有爱的准则,这才是一切真正的、不可拆分的结合的唯一永恒的基础,国家的结合与婚姻难道有所不同?

031

国王必须像父亲一样不怀任何偏爱。他不仅应该有军事幕僚和副官,而且有民事参赞。既然他可以从副官中培养有能力的将军,那他为何不能以相同的方式为自己培养有能力的丞相和大臣?政府的所有经纬都交织在他那里。国家的整个运行机制只能从那里一窥全貌。人们只能从那里总体了解国家及其区划。行政之权柄只能设置于内阁,那里集中了全国的精英,每件要事都会在那里处理妥当,商务活动可以从那

里追踪到最小的细节。也许唯独那里没有那种狭隘的见识,那种商人的小心眼,它使商人只看重自己的营生,视自己的筹划为万无一失,也使商人按自己的活动范围和眼界去评判一切,甚至常常误导当局采取片面的、有失偏颇的、本末倒置的措施。这种小家子气随处可见,极大地妨碍了真正的共和主义、对整个国家的普遍关注、全国各界的密切交往及和谐一致。国王应有更多的军政幕僚。前者可组建国家最高军事学校,后者则创办最高行政科学院。只要能上其中一所,那将是莫大的嘉奖和激励。对国王而言,全国最优秀青年的这个不断更新的群体大概最值得欣慰,可委以重任。对这些青年而言,学校的岁月则是一生中最辉煌的节日,也是终身的鼓励。国王个人的爱,将使他们永世难忘,国王也会有最好的机会,去详细了解并选拔他的仆人,亲自向他们表示器重和慈爱。国王及王后简朴而高贵的个人生活,这对难分难舍的幸福夫妇的形象,终将对这个普鲁士青年的核心分子的道德修养产生最好的影响,国王的夙愿——做德意志民族和这个时代真正的改革者和修复者——也将轻而易举地得到实现。

032

国王最应该关心的事情,莫过于尽可能使自己全面发展、了解民情、认清方向、不持偏见,一句话,尽可能做一个完美的人并始终如一。国王很容易通过许多途径成为人类的最高典范,在这方面无人能及。他可以通过交往和不断学习使自己永远朝气蓬勃。一个老国王则难免使一个国家像他一样暮气沉沉。国王可以多么轻松地了解人类的科学进步。他已经拥有学识渊博的科学院。如果现在他能让这些科学院为他提供关于从前和当下的文学状况的完整、详细和精确的报告,关于最需要了解的重大事件的专题报告(涉及令他感兴趣的一切领域),阐释这些事件的最精辟的专著和摘要,那些尤其值得关注和欣赏的艺术作品的索引,而且最终就促进臣民的科学文化,采纳具有可能性的重大研究计划,赞助颇具潜力的贫困学者,填补科学空白,培养文学新人等问题向他提出提议,而他则在必要时加以协调,那么,他就能够以其他国家为背景来

考察他的国家,从人类的角度来衡量他的民族,从全局来审视他自己,这样就能够使自己真正成为一个王者。不必再去苦读浩如烟海的书籍,他可以享受欧洲学术的精华,并通过认真研究这些精粹而宝贵的材料,让新的强大的精神力量迅速释放出来,让自己日新月异,屹立于时代的巅峰。他的目光会变得多么远大,他的判断会变得多么深刻,他的思想多么崇高!

033

真正的王侯是艺术家中的艺术家:艺术家的首领。人人都该做艺术家。一切皆可变为美的艺术。艺术家是王侯的材料;王侯的意志是凿子:他教育、聘用并引导艺术家,因为只有他是从整体、从适当的视点去综观图像,因为只有他能铭记那个应该通过综合的力量和思想来刻画并实施的伟大理念。君主上演着一出精彩纷呈的戏剧,这出戏中舞台与正厅、演员与观众是合一的,而他本人则集诗人、导演和主角于一身。多么令人惊喜,如果像在国王那里一样,女导演同时是男主角的恋人,是剧中的女主角,如果人们发现她甚至就是缪斯,是她使诗人心中充满神圣的火焰,让他的琴弦奏出轻柔美妙的旋律。

034

真正的变体论奇迹发生在我们这个时代。宫廷正化为一个家庭,王座正化为一件圣物,国王的婚姻正化为一种永恒的心灵之结合,难道不是这样吗?

035

一旦鸽子变成鹰的情侣和爱人,黄金时代就已临近甚至已经莅临,虽然尚未被公众认可,尚未普及。

036

谁现在想见到永久的和平并亲近她,享有她,谁就到柏林去见王后

吧。在那里人人都将确信不疑,永久的和平爱正直的心甚于一切,而且永远只被这样的心所吸引。

037

什么是我最大的愿望?我告诉你们吧:栩栩如生地描述王后的童年和少年。当然就根本而言此即女性的学习时期。也许无非是娜塔莉(Natalie)①的学习时期。我觉得纳塔莉碰巧是王后的肖像。楷模必然相像。

---

① 在歌德(Goethe)的著作《威廉·迈斯特的学习时代》(*Wilhelm Weisters Lehrjahre*)中,娜塔莉差不多等同于理想的女性。——中译本编注

新断片（节选）

001

尚不完美的思想作为断片发表才最好忍受——所以这种表达形式适合推荐给这种人：在整体上还不完备，但有些零零散散的、值得注意的观点需要发表。

003

制作残缺的断片并证明：日常世界的一切有益的观点和思想的发掘物都是断片。

005

那最高的、最普遍的、最隐秘的处处参与活动，因此，任何探索必定立刻碰上隐秘的思想，这是确定不疑的。

008

从前一切皆是显灵。我们现在看见的不过是无法理解的僵死的重复。希腊的象形文字意义阙如。我们的生存还得靠更美好时代的果实。

一、诗学

009

我们现在才处于写作艺术的开端。

010

诗将异己的此在化入本己的此在。

011

诗是纯粹而绝对的实在。这是我的哲学的核心。愈是诗性的则愈真实。

012

唯有艺术家才能参透生命的真谛。

014

诗是建构超验健康的伟大艺术。因此诗人是超验的医生。

诗是以痛苦和刺激来实行统治——快感与反感——谬误与真理——健康与病患——诗将一切融合为它那伟大的目标之目标——提升人并使人超越自己。

015

我们没有在仙女的世界里看见自己,原因不过是我们的器官很差劲,难以触及我们的自我。一切童话只是对那个故乡世界的梦觉,那世界无处不在,却又处处不在。我们内在的更高的强力终将作为天赋完成我们的意愿,现在它们是缪斯,在这段艰难的生涯里用甜蜜的回忆安抚我们。

016

作诗即繁殖。任何诗作必定是一个有生命的个体。为了完成新的个体组合,我们周围有着取之不尽、用之不竭的材料!谁一旦参透这个奥秘,对他而言,再也没有什么必不可少,除了这一决断:放弃大千世界及其单纯的享受,从任何一处重新开始——但是,这一决断可换取对一个无限的世界的自由感觉——并要求将此感觉限制在该世界的一个单独的现象上。

我们或许该把自己的尘世存在归因于一个类似的决断?

017

真正的诗人无所不知——他是一个微型的真实世界。

018

第一个人是第一个看见神灵的人。在他看来，一切都是神灵。儿童跟初民有什么不同呢？儿童新奇的目光比一言九鼎的先知的预感更具有穿透力。

019

没有什么比所谓平凡的世界和命运更浪漫。——我们生活在一部波澜壮阔的小说中。观察我们周围发生的事件。给人生以浪漫的定向、评判和处置。

020

谁不把生命看成一个自我毁灭的幻影，谁就仍然被生命所困。

生命不该是一部赠与我们的小说，而是一部由我们制作的小说。

021

只要善于阅读，在我们内心就会随言语展开一个真实而可见的世界。

022

当真正的爱情出现之时，每一部小说都是童话般神奇的事件。

023

雕塑、音乐和诗的关系类似于史诗、里拉乐①和戏剧。它们是不可

① Lyra，古希腊时用一种五弦或七弦竖琴演奏的音乐。——译注

割裂的元素,这些元素在每个自由的艺术品中合在一起,而且完全按不同关系中的特性结合起来。

025

魔法师即诗人(Poet)。先知趋向于魔法师,一如有品位的人趋向于诗者(Dichter)。

026

春天令我们陶醉的并不是缤纷的色彩、欢快的音韵和温馨的清风,而是那无限希望之灵,它在悄悄预言,而是一种预感:对天性各异的人们的许多快乐日子和充实生活,对更高的、永恒的花朵和果实,而是与那个友好展露的世界神秘契合。

027

诗人必须有一种宁静而专注的心境,使他远离俗务和琐事的想法或癖好,无忧无虑的处境,很多旅行,结识三教九流,大量的观察,闲散,回忆,能言善道,不必只盯住一个对象,不需要太多的激情,而需对一切保持敏感。

028

第一种艺术是古埃及象形文字。

031

抒情诗是生活戏剧或世界戏剧中的合唱。抒情诗人则是由青春和衰老、欢乐、兴趣和智慧糅合而成的合唱团。

032

抒情诗针对英雄并制造英雄。叙事诗则针对人。英雄是抒情的,人是叙事的,天才是戏剧的。男人是抒情的,女人是叙事的,婚姻是戏

剧的。

033

正如在古希腊诗歌史上，叙事、抒情和戏剧时代相互接替，在世界诗歌史上，古典、现代和综合阶段也彼此衔接。最有趣的则是负诗（Minuspoesie）。

这种综合的核心大概始于歌德。——谁能猜出此核心的产生方式，谁就给定了一部完整的诗歌史的可能性。

035

一首诗必须是完全不可穷尽的，如像一个人和一句好的箴言。

036

谁不会作诗，也就只会给诗以否定的评价。真正的批评家必须能够自己写出他所批评的作品。

039

一般的看法。关于维涅特（粉尘皆花粉，——花萼乃天堂）。

灵之王国的午眠就是花的世界。印度人始终还在午睡，他们神圣的梦是一座被糖水湖和奶水湖环绕的花园。

040

莱辛看得太清楚，因而失去了对模糊的整体的感觉，失去了同时在多种照亮与荫蔽中对对象的神奇直观。

041

蹩脚和中流的作家大概还能为自己赚得一些美丽的花环。迄今为止，人们发现他们几乎只写出蹩脚和中流的作品——但是，某种蹩脚、中流和庸俗货色的哲学或许具有极大的重要性。

044

超验的诗糅合了哲学和诗。就根本而言,它包含一切超验的功能,而且其实蕴含着超验的事体本身。超验的诗人就是超验的人。

045

诗的感觉颇近于神秘主义的感觉。这种感觉乃是针对那种奇特的、个人的、未知的、神秘的、需要敞开的、必要而偶然的事体。它表现不可表现的。它窥见不可见的,感觉到不可感觉的……

046

诗之于人,犹如合唱之于古希腊戏剧——美而和谐的灵魂的行为方式——我们塑造性的自我之伴音——美的国度的通道——人性之手指处处可见的轻微痕迹——自由的法则——在每个词语中对粗鄙天性的胜利——诗的机智是自由的、自主的活动之表现——飞翔——人性化——启蒙——和谐——艺术。

047

艺术是互补的天性。

048

一切艺术品的必要性。

049

在人的精神的某一特定行为方式中,肯定没有任何东西是随心所欲和没有规律的——艺术和科学无处不在。科学皆是某种肯定的东西——甚至可以说,科学必须以某种给定的东西为基础。科学是对一个对象的完整认识——艺术——对一种认识的完美运用。

050

奇怪的是,我们并非不喜欢自然中那些刺眼的、无秩序的、不对称的、不简约的东西,与此相反,一切艺术品都自觉地要求平和、适当的节奏、和谐、适度的和令人愉悦的对比。

没有这种差异,艺术也就从未产生。正因为如此,艺术才是必要的和独特的。

051

任何完美之物不仅言说自己——它道出一个完整的相亲的世界。因此,永恒的童贞马利亚的披纱环绕着每种完美之物——哪怕最轻微的接触也会将此披纱化为神奇的烟霞,它将变成先知的云车。完美之物不光是我们所看见的古典时期——古典时期是天空、望远镜——同时也是恒星——因此使一个更高的世界真正显露出来。

人们也不要太死板地认为,古典时期和完美之物是做出来的。——做出来的,我们能说出什么是这样做出来的。而它们是这样做出来的,就像恋人是通过男友夜里约会的信号——像电光通过导体的接触——或星星通过眼睛的感觉。恰如星星出现在望远镜中并且穿透它——在大理石中,天神的形象亦然(望远镜的诗学理论——星星之类是自发的投光——望远镜和目光则是接受的投光)。

随着完成的每一步,作品脱离大师,其间的距离远甚于空间距离——所以大功告成之时,大师发现所谓他的作品与他自己,已被一道思想鸿沟分隔开来——他本人几乎无法估量其深度——唯有想象力,好似灵智巨人的影子,能够跨越此鸿沟。在作品笃定化为完满存在的那一刻,作品已多于他即它的创造者——它便成为一种更高强力的无知的器官和私产。艺术家属于作品,而非作品属于艺术家。

二、理念学断片

052

在最本真的意义上,哲思乃是一种抚爱——是对最真挚的反思之爱、对智慧的绝对兴趣的一种证明。

053

我们寻找世界的蓝图——这蓝图就是我们自己。——我们是什么?位格化的、全能的点。

054

世界总之是我与神之间交互作用的结果。凡是存在的——和正在形成的——皆形成于灵与灵的接触。

055

对生者而言,世界正变得越来越无限——因此,繁多之关联永无终结,对于思的自我,一种无为状态永远不会出现——某些黄金时代可能出现,但不会导致事物的终结——人的目标并非那个黄金时代——他应该永存,做一个有美好秩序的个体并一直保持下去——这是他的天性的倾向。

056

熟悉之物——哲学家应该将一切还原为它并以它为起点——必须是原初熟悉之物,绝对熟悉之物。一切完美之物皆自然地、绝对地为我们所熟悉。

057

哲学必须纠正我们的教育的缺点——否则它对我们可有可无。

058

我们一旦开始思考哲学，就会觉得哲学是一切，如上帝和爱。哲学的一种神秘的、最有效的、穿透性的理念——这种理念不可遏止地将我们驱向内部，驱往一切方向。下决心去哲思，去探寻哲学，这是践行使命(Manumission)之行动——对我们自身的撞击。

059

真正的哲学行动就是自杀；这是一切哲学的实际开端，哲学信徒的一切需求皆趋向于自杀，只有这个行动符合超验活动的一切条件和标志。

060

一切哲学的可能性以此为基础——智性通过自我触击给自己一种合乎自我法则的运动——这是一种独特的活动形式。

062

迄今为止，我们的思或是纯机械的——推理的——原子论的——或是纯直觉的——动力学的——现在综合的时代或已来临？

063

力是材料之物质。灵魂是力之力。精神是灵魂之灵魂。上帝是精神之精神。

064

我们必须彻底反思对立的世界之综合关联，当然也包括感性世界与精神世界之间的关联。每个世界的产物中均有独特之物和主导之物。理念可依附于感性世界，一如感觉可依附于精神世界。

065

繁殖之快感——就是说，一切繁殖都是一种攻击性行动。综合之

快感。

066

理论若需等待经验,理论大概永远也不能完成。

067

最高原则必须在其使命中包含最高悖论吗?最高原则必须是这样一条定律,它绝不让人安宁——它总是既吸引又排斥——它总是重新变得不可理解,每当人们理解了它?它不断使我们的活动活跃起来——从不使之疲惫,它也从不变得庸常?据古老的神秘主义传说,上帝对于众灵(die Geister)便与此相似。

068

自我等于非我——一切科学和艺术的最高定律。

069

我是你。

070

苏格拉底学说的意义是:哲学可以无处不在或处处不在,人们可以轻而易举地处处遵循那最初的和至善的。苏格拉底学说是一门艺术——从每个给定的地点出发找到真理的标准,从而准确地规定给定之物与真理的关系。

072

Schemhamphorasch①——名之名。此实际定义是一个咒语。每个理

① 上帝的七十二音节名字之简称。——译注

念有一个等级的名称。最高的名是绝对的、不可称的。趋向于中等,名称变得更普遍,最终则变为反题的名称——由此,最高的名又是无名的。

073

最大的财富存在于想象力之中。

074

象征即神秘化。

075

科学的完美形式必须是诗性的。每个定律必须具有自主的特性——必须是一个自明的个体、一种机智的灵感之躯壳。

076

诗性的哲学家处于绝对的创造者的地位。一种圆、一种三角形即将以这种方式被设定。它们没有任何别的禀性,只有该制作者赋予它们的禀性。

人们总之必须始终考虑到,那至高无上的虽然不会在真实的历史中,却会在理想的历史中早于较低者之类率先莅临——所以,如果数学家确实在做某种合理的事,他也是以诗性哲学家(poeta philosophus)的身份而为之。

077

找到一种理念——在外部世界的众多感觉中感觉出它在(idest)——从众多观点中看出它——从众多经验和事实中体验出它——找出它——从众多思想中思考出适当的思想——理念的工具——并加以辨别。还需具备对各种表达即理念工具的外象感。我必须懂得从理念推断其现象这门艺术。

079

……哲思就是上述方式的自我言说——一种本真的自我启示——通过理想的自我激活真实的自我。哲思是一切其他启示的基础。哲思的决心是对真实的自我的一种要求:它应该反思自己,应该醒悟并成为精神。没有哲思就没有纯粹的德性,反之亦然。

081

哲学本是乡愁、处处为家的欲求。

083

哲学不应该解释自然,而应该解释自己。一切满足皆是自我化解。需求产生于纷争——他人的影响——伤害。必须重新恢复平衡。欲望的自我化解,即幻想和虚幻问题的这种自我焚灭,恰恰是欲望得到满足的快感。生命还能怎样呢? 绝望和死亡恐惧正是这类最有趣的幻觉之一……

084

询问根基、法则(某种现象等等),是一种抽象的,即从对象出发并指向精神的询问。这种询问旨在同化并吸收对象。通过解释,对象不再是陌生的。

精神努力吸纳刺激。陌生的东西刺激精神。精神的永不停息的工作,就是使陌生的变成本己的,此即同化。有朝一日,应该不再有刺激和陌生的东西——精神应觉得自己陌生而刺激,或可能有意使自己如此。现在精神出于本能是精神——一种自然精神——它应该是一种理念精神,它应该出于思辨和凭藉艺术是精神。

(自然应成为艺术,艺术则应成为第二自然)

085

诗提升每一个别物,乃是通过将它与其余的整体独特地联系起

来——如果哲学通过立法,才使世界对接受有效的思想影响有所准备,那么,诗仿佛是哲学的钥匙、目的和意义;因为诗建构美的社会——世界家庭——美的宇宙家政。

哲学靠制度和国家,并且以人类和宇宙的力量强化个体的力量,使整体成为个体的器官,也使个体成为整体的器官——诗同样如此,只不过是靠对生命的直观。个体生存于整体之中,整体也生存于个体之中。通过诗才可能产生最高的同情和同心,以及无限者与有限者最紧密的联合。

086

世界必须浪漫化。这样人们会重新发现本真的意义。浪漫化无非是一种质的强化。在这个活动中,低级的自我与一种更完善的自我同一化了。好像我们自身就是这样一种质的乘方。这个活动还完全不为人所知。当我给卑贱物一种崇高的意义,给寻常物一副神秘的模样,给已知物以未知物的庄重,给有限物一种无限的表象,我就将它们浪漫化了。——对于更崇高的物、未知物、神秘物、无限物,方法则相反——它们将通过对应的联系被开方——于是它们获得了寻常的表达。此即浪漫哲学。浪漫语言学(Lingua romana)。交替提升和降低。

087

一如诗人开始远征,诗人也结束远征。哲学家只是规范一切,确立一切,诗人则解除一切束缚。诗人的言语不是普通符号——而是音韵——是使美妙的词组环绕其运动而来之咒语。正如圣徒的衣物还保持着神奇的力量,某些词语也由于某种美好的怀恋而变得神圣,几乎本身就成了一首诗。对诗人而言,语言永远不会太贫乏,但总是太寻常。他需要反复出现的、被用滥了的言语。他的世界单纯,一如他的工具——但在旋律上同样不可穷尽。

088

诗不啻是哲学的英雄。哲学将诗提升为原理。哲学教我们认识诗

的价值。哲学是诗的理论。哲学告诉我们诗是什么:诗是一和一切。

089

如果我们理解自己,我们就会理解世界,因为我们与世界是构成整体的两半。我们是上帝的孩子、神性的萌芽。我们的父是什么,我们也终将是什么。

三、索菲或关于女性

090

爱的情况同哲学一样。对一切人而言,爱是并应该是一切和每一个。因此,爱即是自我、每种追求的理想。

091

心灵是世界和生命的钥匙。人们生活在这种无助的境况里,是为了爱,是为了向他人尽义务。由于不完善,人们或可接受他人的影响,这种外来的影响就是目的。在病患中,只有他人应该并能够帮助我们。所以从这个观点出发,基督当然是世界的钥匙。

092

人独守自己所爱的一切。

093

对爱的需求清楚地透露了我们内心的冲突。需求始终暴露弱点。

094

爱从来就是表现浪漫,或者爱的艺术总是浪漫的。

095

爱的情况与信念相仿——许多人以为有信念,其实未必。只有真实的事体,人们才能真正坚信——只有可爱的事体,人们才能真正去爱。

096

眼睛是情感的语言器官。可见的对象是情感的表达。

099

谁若是富有某种意义上的理性,在他那里则一切都变成唯一的:他的激情、处境、事件、癖好,简而言之,凡是触动他的都变成绝对的——变成命运(Fato)。

100

一切可爱的皆是一个对象(实事)。——那无限可爱的是一个无限的事情(Sache)——即某种东西,人们只能靠永不休止的、无限的活动去拥有它。只有一个实事人们能够占有。

101

爱是世界历史的终极目的——宇宙之宇宙。

102

基督的宗教是本真的性欲的宗教。罪是对神爱的巨大刺激。人们愈觉得自己有罪,就愈信基督教。无条件地与神结合是罪与爱的目的。酒神的颂歌是纯基督教的产物。

103

感性行为中的酒神颂歌就是拥抱。因此,酒神颂歌必须按照其本性法则来评价。

104

柏拉图已使爱变成匮乏之子、需求之子——丰裕之子。

105

真正的纯洁像真正的生命一样很少丧失。通常的纯洁像人一样只存在一次,很少复回。谁爱最初的造物,譬如诸神,谁就绝不会像喜欢最初的纯洁那样喜欢再度的纯洁,尽管后者更多于前者。有些事体只出现一次,因为一次属于它们的本质。我们的生命既是绝对的又是从属的。我们只在某种程度上死去,因此,我们的生命必须部分地充当一个更大的、群体的生命之环节。

106

从一个更高的视点看,非真理还有一个比通常的方面更糟糕的方面。非真理乃是谬误世界的根基,一系列纠缠不清的迷惘和混乱的根基。它是一切恶事和坏事的源头(错误之绝对设定。永恒的谬误)。一种非真理可繁殖无数非真理。一种被绝对设定的非真理殊难根除。

108

一切魔化(Bezauberung)都是一种人为激发的意念。一切激情都是一种魔化。一个迷人的少女就是一个魔法师,但她比人们想象的更诚实。

109

魔化的发生全靠与被魔化者部分同一化——我可以迫使他像我所期望的那样去看、去信、去感觉一件事情。

111

道德心理学。情怀是被提升到隐秘状态之中的心胸——道德化的心胸。这种看法还可以引申。例如,一个死去的人便是被提升到绝对的

隐秘状态之中的人。

112

寻常的生命是一种祭司的差役，几乎像维斯塔女祭司①所服的差役一样。我们只忙于维持一种神圣而隐秘的火焰，好像是一种双重的火焰。我们如何维持并照料它，这取决于我们自己。维护它的方式，也许应该是衡量我们对至高者的忠诚、爱和体贴的标准，应该是我们的本质特性？对使命的忠诚？我们的虔信的象征符号即我们的本质的象征符号？

113

世界上只有一座神庙，那就是人的肉体。没有什么比这崇高的形象更神圣。俯首于人就是崇奉这个寓于肉身的启示。（神一般地崇拜林伽、②乳房——林伽石像）

触摸到人的肉体就触及到天堂。

关于杀死残废人、老人和病人。

114

一种性格即一种已完美构成的意志。

115

有癖好并加以节制，这比杜绝癖好更值得称道。

117

女人是善与美的象征——男人是真理与正义的象征。

---

① Vestalin：罗马神话中灶神维斯塔的祭司，其任务是看守维斯塔神庙中的长明火，使其永不熄灭。——译注

② 梵文 Linga 的音译。指男性生殖器，此为湿婆教和性力派的崇拜对象。——译注

118

处女有一个美丽的秘密——同样使她格外迷人——那便是对做母亲的预感,对未来世界的预感,这个世界沉睡在她体内,并应当从她体内成长起来。她是最逼真的未来之肖像。

119

女人在教养上的两极分化更甚于男人,也更令人吃惊,这种状况难道不说明女人的优越吗?最卑劣的莽汉与最优秀的男人,差别远不如粗俗的婆娘与高贵的女性。人们可以听到许多赞扬男人的话,但从来听不到对妇女的赞语,这不同样说明女人的优越吗?她们不能被乘方,只有通过趋近才能被发现,她们不像那无限者吗?她们离我们绝对近,却永远被寻找,她们绝对容易理解,却始终无法理解,她们绝对不可或缺,却总是被人忽略,她们不像那至高者吗?她们看起来如此单纯平凡、如此闲情逸趣,她们不像更高的存在者吗?——

她们即便更无助,也使她们优于我们,况且她们更善于自助,更善于做奴仆和做暴君;因此,她们完全高于我们也低于我们,同时却比我们更浑然一体、不可分割。

若非这样,我们还会爱她们吗?有女人才有爱,有爱才有女人,因此,缺少一个,就无法理解另一个。

120

她们是一个诱人的秘密——只被遮掩,却未被封闭。哲学奥秘以相近的方式动人心魄。秘密同盟。她们心灵的魅力。瞄向未来。拥抱的姿态——古希腊女神。圣母像。每个民族、每个时代都有自己钟爱的女人个性。诗中的女性。被爱是她们最原始的本性。关于女性的季节。女人和爱只被理智所分割。

121

婚姻是最高的秘密。在我们这里婚姻是一个人人喜闻乐道的秘密。

不幸的是,在我们这里只能在婚姻与孤独之间做出取舍。这是两个极端——但是,能够胜任真正的婚姻的人,能够忍受孤独的人何等罕见。——有各种各样的结合。婚姻乃是一种无限的结合。——女人是男人的目的或女人本非目的?

122

婚姻标志着一个崭新的、更高的爱的阶段——无拘束的爱——强迫的爱——有活力的爱。哲学随婚姻一道产生。

123

婚姻是爱国主义的基础。

124

每种不正当的行为、每种不光彩的感受都是对恋人不忠——类似于通奸。

127

有些女人可以理直气壮地说,她们坠入丈夫的怀抱。——但那些升入恋人怀抱的女人有福了。

129

德性的理想再没有更危险的敌手,除了最强大即最强有力的生命之理想——人们也称之为美的伟大之理想,根基很正确,观点却很错误。——这是野蛮人的极至——遗憾的是,在这些文化日趋野蛮的时代,它恰恰在极端的弱者中间找到了许多追随者。这种理想会使人类变成兽类——一个杂种,它残暴的机智对弱者恰恰具有残暴的吸引力。

130

我觉得,有一种欲念在我们这个时代大肆蔓延——用人造的躯壳掩

盖外部世界——以裸露生殖器为羞耻,通过隐瞒和遮蔽,赋予性器官一种神秘的魔力。这种欲念无疑是浪漫的——只是对孩童的清澈无邪没有好处——在性关系上尤其值得考虑。

132

最完美的性格大概是透明的,不言而喻的,仿佛无限轻松而自然的,非常熟悉的,因此也是被忽视和忽略的,十分灵活的。

135

将现实世界看成最好的、绝对属于我的世界,这种要求与下述要求如出一辙:将嫁给我的女人视为最好的和唯一的,完全为她而活并活在她之中。但还有许多类似的要求和想法,有种人将承认这些要求当成自己的义务,他对发生的一切怀有终生不悔的敬意——他对历史充满虔敬,总之他是历史的绝对信徒和神秘主义者,真正热爱命运的人。命运即神秘化的历史。在众所周知的意义上,每种专制的爱就是一种宗教,这种宗教只有也只能有一位使徒、传教士和追随者,它可以是却不必是双向的宗教(Wechselreligion)。

当对象按自己的天性排除妒忌时,这便是基督的宗教、基督教的爱。

136

爱可以通过绝对的意志转化为宗教。只有通过死亡,人们才配得上最高本质(和好之死)。

137

关于宗教。每个物均可被提升到那个决定性的点,如果人们从此物走向一切方面,并将万物还原为它。凡是能以上帝造就的,也能以核桃壳造就。对一个客体之类的每一种执著,是正确的,但也不公正,就像某种唯一带来福乐的宗教——人以此获取的,超出了他的人性允许他获取的——虽然他能以此做他想做的一切。

138

一切绝对的感觉皆是宗教的。

139

我们的一切爱慕好像不是别的，仅仅是实用宗教。心仿佛是宗教的器官，若论创造性的心灵之产物，恐怕找不到比天堂更崇高的了。

当已经摆脱了一切个别的实际对象的心灵感觉到自身，使自身成为一个理想的对象，这时宗教就产生了。一切个别的爱慕合为一个爱慕，其神奇的客体是一个更高的实体、一位神，因此对神的真正敬畏包括了一切感觉和爱慕。这个自然之神食我们，生育我们，对我们言说，教育我们，与我们同睡，也让我们食他，让我们繁殖他、生育他；简而言之，他是我们的活动和我们的受苦的无穷无尽的材料。

要是我们使自己的爱人变成一位这样的神，这就是实用宗教。

140

每个艺术形象——每个创作的人物或多或少具有生命——以及生命的要求和希望。画廊是未来世界的卧室。——未来世界的历史学家、哲学家和艺术家以这里为家——他在此造就自己，并为这个世界而活着。谁在现实世界感到不幸，谁没有找到自己所寻找的——他就到这个书籍和艺术家的世界来吧——走进自然——这永恒的古典与现代——他就生活在这个更美好的世界的艺术品(Ecclesia pressa)之中吧。他肯定会在此找到一个恋人和一个朋友——一个祖国和一个上帝。——他们沉睡着，但这是预言的、意味深长的沉睡。这个时代终将来临：更完美的世界的每个知情者像皮格马利翁①一样，看见他那个创造于和聚集于自己周围的世界披上一种更高的朝霞之灵光醒来，看见自己长久的忠贞和爱得到回报。

---

① Pygmalion：希腊传说中的雕刻家，塞浦路斯之王。据说他雕刻了爱神阿佛罗狄特的像，并爱上了这一雕像，爱情给了雕像以生命。——译注

141

必须在人类中间寻找上帝。在人类的事件中，在人类的思想和感受中，上天之灵最敞亮地开显自己。

宗教学说则与上述种种全然无关。它只能为虔信的人所理解，只有虔信才有用。

人们只能将宗教宣传为爱和爱国心（Patriotism）。倘若想使某人被人所爱，那该从何着手呢？

142

人们开始得越早、越缓慢——就越可达到完美——这毫无疑问，人们越能以少做更多——就越能以多做更多。只要懂得爱一个，也就懂得最好地爱一切。

艺术，将一切化为索菲——反之亦然。

四、写在生命的边缘

143

成为人是一门艺术。

144

每个思者定会找到真理——他会从他想出发的地方出发，并随心所愿地前行。

145

完善的人——位格（Person），存在——此乃人心中的规定和原动力。

146

完善的人仿佛必须同时活在许多地方以及许多人之中——对他而言,一个广阔的领域和众多事件始终必须是当下存在的。这里于是构成了真实而伟大的精神之当下——它使这个人成为真正的世界公民,在他生命的每一瞬间,它以最令人愉悦的联想来刺激和强化他,并将他置入一种沉思活动的敞亮氛围之中。

147

由众多个人构成的每个个人,乃是第二种潜能之中的一个个人——或一个天才。在这种关系中人们也许可以说,从来没有众多希腊人,而只有一个希腊天才。一个有教养的希腊人曾只是很间接的,只有很小一部分是他自己的作品。由此可以解释希腊艺术和科学的伟大的(和纯粹的)个体性,但同时也不可否认,埃及和东方的神秘主义在几个交界处侵蚀过它们,并使之变得时髦。在爱奥尼亚①,人们可以发现亚洲温暖的天空的软化影响,与此相反,在最早的多立克式立柱上,也可感觉到埃及神祇那种高深莫测的冷漠和严峻。后来的作家常常沿袭这种浸透着浪漫直觉和现代直觉的古老风格,给这些粗犷的形象注人新的精神,将其列入他们的时代同志之中,以便在轻率的文明进程中挽留他们,并将自己的注意力转向被遗弃的远古圣迹。

148

只要极少数人培养出一种广泛的——沉寂而全面的注意力:对每时每刻在自己周围和心中的一切。博内的名言——关注乃天才之母。

149

人以直觉开始——也应以直觉结束。直觉乃是乐园中的天赋——在自我分离(自我认识)阶段之前。

---

① 古希腊地名,位于小亚细亚西岸。——译注

150

一切必须变成生命的手段。从一切中获取生命之技艺。赋予一切以生命,这是生命的目的。快感即是生命。反感是促成快感的手段,一如死亡是促成生命的手段。

152

如同无一自由,也无一可被强迫,除了精神(der Geist)。只有一种精神可以被迫行某事。换言之,可被强迫的就是精神——在可以强迫的范围之内。

153

偏见和偏激之于想象力,就像浓雾、强光和彩色镜片之于眼睛。

154

人常常喜欢抉择明明有害的——常常故意伤害自己——这仍是自由的表现。

155

过多地反省自己,人会对自己变得迟钝,并失去健康的自我感觉。

156

宣称低级需求无效。我只受——或只可能受到需求的限制。某种低级需求,和人们不想让自己受其影响的一切,人们绝对必须将其设定为对“我”没有的、不存在的——我以此割断同它们的一切牵连。

159

我们所知在程度上超不过我们所行。

160

只有通过行动,某物才会为我而产生——因为某物进入我的领域,某物产生于我与我之间。只有通过我的作为,一种存在对我才是可能的。我仿佛使我的界限向前推移——我赢得某物。这个某物必须是一种无为之物——一种持久之物。

161

唯一重要的是,我们能否将阻碍我们自由活动的某物纳入此活动的内在领域,这样做我们也会受苦,但我们不再受其束缚。甚至最大的不幸也必须被纳入这个领域,如果它本该刺激我们——否则它对我们始终是陌生的,始终在我们之外。

163

按事物确立自己或按自己确立事物,这是一回事。

167

人将其实在置于何处,他守望什么,这便是他的上帝、他的世界、他的一切。德性的相对性。

168

某物愈高,便愈难倾覆——反倒更牢固、更完善。

170

唯有恒久之物值得我们全神贯注——持续有益之物。

173

使我们幸福的不只是知识,还包括知识的质量,知识的主观性。完整的知识即信念,正是信念使我们幸福和满足。

178

对一度存在的、古老的、熟悉的事物的神秘信念和忠诚——以及对必将来临的一切,对新的、未知的事物的神秘希望和喜乐——这是直至今天人类的两个十分重要的特征。

180

……基督是一个如此高贵的同胞。这种万有者的个体色彩,正是他的浪漫化要素。所以,每个民族的神甚至个人的神,都是一个已经浪漫化的宇宙。个性是自我的浪漫要素。

181

我们在何等程度上永远达不到理想,大概理想也在同等程度上自我毁灭。为了取得一种理想的效应,此理想不可处于平凡的现实领域之内。自我之高贵在于自由地超越自己——因此,出于某种考虑,自我永远不能被绝对提升——否则自我的作用、它的享受即它的成功——简而言之,自我本身将不复存在。罪恶是一种永远增长的痛苦(负值),对不由自主之物的依赖感(无能)——道德则是一种永远增长的享受——正值——力量感——不依赖偶然之物。正如有罪者因其身份从不缺少从善的机会——有德者也从不缺少这种机会。——持续之量对价值并无影响——有罪者在零下一千度战胜自己,与有德者在零上一千度获得的胜利,二者大概价值相当。一个瞬间可以飞越分隔他俩的时空——因为这里没有量的关系。这是两个绝对分隔的领域,我们却从量上去想象它们,并将每个胜利或每个失败臆想为进步或退步。习惯使善者更轻松,而使恶者更沉重——这就是为时长短的差异——惩罚继续作恶的人——奖赏继续行善的人。

182

心愿和渴望乃是羽翼——存在着这样的心愿和渴望——它们与我们尘世生命的状态不甚吻合,由此,我们肯定可以推断出一种状态,在这

种状态中，它们得以强劲地飞翔，推断出一种可驮负它们的元素，以及它们赖以栖居的岛屿。

183

始终可以承认，人对恶有一种决定性的癖好——人的天性反而愈加善良，因为只有不同的种类才互相吸引。

184

恶人一定是由于憎恨恶人才作恶。他们认定一切皆恶，于是他们的破坏癖就很自然了——因为善既然是维持性的，恶就是破坏性的。恶最终自相摩擦，甚至在概念上自相矛盾，与此相反，善认可自己，存在于自身之中并持续下去。恶人必须行恶事，这既违背又符合他们的意志。他们觉得每次攻击都击中他们自己，却又不能放弃攻击。恶性无非是一种心性疾病，病根是在理性上，因此它很顽固，只能靠奇迹治愈。

193

有些人缺少精神(Geist)之当下——因此他们拥有更多精神之未来。

194

患病尤其慢性疾病，恰恰是生活艺术和修身养性的学徒期……

人们愈是学习生活，不再生活于瞬间，而是生活于年复一年之中，人们就变得愈高贵。由匆忙不安和碌碌无为，精神转向伟大、宁静、单纯和丰富的活动，于是培养了非凡的耐心。我们生存的基础——宗教和美德益发凯歌高奏。

每种肉体的折磨，都勾起对更高的故乡、对一种更高更亲的实体的追忆。

195

人们应该为痛苦而感到自豪——每种痛苦都是对我们的崇高地位

的一种回忆。

196

殉道士乃是宗教英雄。每个人大概都有自己的殉道岁月。基督不啻是我们人类的伟大殉道士。殉道因他而变得无限深邃、无限神圣。哦！但愿我有殉道感！

200

我们已经脱出普适形式之时代。

201

我们表面上是在前进。

202

在上帝看来，我们纯属背道而驰。

从老年到少年。

203

死亡乃是我们生命的浪漫化原则。死即负，生即正。——死使生变得强大。

五、论隐秘的世界

206

一切可见的依附于不可见的——可听的依附于不可听的——可感觉的依附于不可感觉的。可思的或许依附于不可思的。

207

光难道只是一个新联盟的标志——该联盟的可见的守护神？……

208

光乃是宇宙同盟的工具；光不也是精神领域的纯粹沉思吗？

209

光，是纯粹沉思的象征。因此，根据类推法，光是物质的自我触动的行动。白昼因此是行星的意识，当太阳像一位神永远自动地赋予中心以活力时，一颗接一颗的行星时间或长或短地闭上一只眼睛，在清凉的睡眠中消除疲劳，好开始新的生活和观望。就是说这里也是宗教，因为行星的生活除了为太阳服役外，还会是别的什么呢？所以在这里你也向我们迎面走来，古老而质朴的拜火教，我们从你身上发现了宇宙的宗教。

210

星星像我们一样遨游，时而被照亮，时而被隐蔽；而我们也像星星一样，在晦暗状态中毕竟享有一份恩赐：一道充满希望的慰藉之光，一颗照亮和被照亮的伴星。

212

人类是我们这个星球的更高的感知，是把地球同上面的世界连接在一起的神经，是它仰望天空的眼睛。

214

内在的、极其辽阔的、无限的宇宙……

215

光总之是行动——光如同生命，是作用着的作用——一种只在相关条件的集合中自我开显的事体。光生火。光乃是燃烧过程的守护神。

生命亦如光,具有提升、削弱和逐渐否定之能力。生命也像光一样折射为色彩吗? 营养过程不是生命的原因,而只是其结果。

一切作用皆是过渡。在化学上,二者互相改变并互相转换。在所谓力学影响上,情况并非如此。

疾病的特征——自我毁灭的本能。一切不完善之物皆是如此——甚至生命亦然——或确切地说,有机物亦然。

消除生与死的区别。宣布死亡无效。

216

光乃是宇宙的行动——目光是对宇宙或宇宙之魂的特异感觉——宇宙行动。目光之放射纯属假定。

220

生命是类似于色彩、声音和力的某种东西。浪漫主义者研究生命,好比画家、音乐家和力学家研究色彩、声音和力。仔细研究生命,便造就出浪漫主义者,一如仔细研究色彩、造型、声音和力,便造就出画家、音乐家和力学家。

224

树木只能变成开花的火焰,人变成言说的火焰,动物变成游走的火焰。

225

一切灵性的触及宛如一支魔杖的触及。一切事物都可以成为魔法的工具。可是谁觉得这样一种触及的效应如此绝妙,觉得这样一种符咒的效应如此神奇,他就不禁会想起他第一次触摸爱人的手,想起她的第一道意味深长的目光——在这里魔杖即是闪亮的青眯,他会想起第一个亲吻,第一句爱的话语,他会情不自禁地问自己:这些时刻的魔力和魅力难道不也是绝妙、神奇、永久和不可磨灭的吗?

226

木炭和钻石是一种材料,可是何其不同!男人和女人不也是同一种情况吗?我们是陶土,女人同样是由陶土构成的宇宙之眼(Weltaugen)和蓝宝石。

227

一束光除了折射为色彩,还可以折射为某种截然不同的东西。光束至少具有赋予灵魂之能力,此时灵魂便折射为灵魂的色彩。谁会忘记爱人的目光呢?

228

一切皆是种籽。

229

我们的精神是连接迥异之物的环节。

230

没有宇宙灵魂之前提,人们大概不能解释有机体,就像没有宇宙理性之前提,就不能解释宇宙规则。

在解释有机体时,谁不曾考虑到灵魂的存在,以及灵魂与肉体之间的神秘纽带,谁就不会取得很大进展。生命也许无非是这种结合的产物——这种接触之事件。

一如光形成于钢与石的摩擦,声音形成于弓与弦的接触,抽搐形成于神经链(galvanische Ketten)的开合,生命也许形成于有机物之激活(Penetration)。

间接构造。只要条件成熟,该出现的就会自动出现。力学程序绝对会呈现更高的结果,如像钢石相击形成火花(自由的共同作用)。

每一种作用都有一个更高的守护神相伴随。

个体灵魂应该变得与宇宙灵魂相吻合。宇宙灵魂的统治及个体灵

魂的一道统治。

231

对灵而言,再没有什么比无限更容易达到。

233

最神奇的、永恒的现象是自己的此在。最伟大的秘密是人本身。——这道确实无限的问题之解答,就是世界历史。

234

我们不但应该是人,而且应该超出于人。——人总之相当于宇宙——宇宙并非确实的东西——宇宙能够并应该同时是某种确定的和未确定的东西。

235

……知识并不是对人的唯一规定,人必须是人,人类才是对人的规定,宇宙倾向对于真正的学者是不可或缺的。然而,人不像空想家,非得寻找某种未确定的东西,也不像幻想的孩子,非得寻找某种理想。人只是应该一个接一个地完成规定的工作。一个未知的爱人当然具有神奇的魅力。追求未知和未确定的东西极其危险,而且无益。启示是不能强求的。

236

物理学的第一章属于灵的世界(Geisterwelt)。自然不能在静止中,而只能在趋向德性的进步中得到解释。

自然终将不复存在。它应该逐渐演化为一个灵的世界。

237

宇宙是精神的一个包含一切的比喻,是精神的象征图像。

238

人是什么？精神的一个完美的譬喻。一切真正的表达因此都是比喻性的，因此，爱抚难道不是一种真正的表达吗？

239

人的世界是靠人聚合起来的，一如肉体的各个部分是靠生命聚合起来的。

240

生命力——可间接构建的——神奇力量。

云彩游戏——自然游戏极其诗意。自然是一台风神之琴——一个乐器——其旋律又是我们心中更高的弦音。（思想的合奏）

241

普遍的、内心的、和谐的关联还不存在，但是应该存在。

243

我们无限的自由观念也包含着感性世界中我们无限的现象系列。——我们将来不会局限于这个星球上我们的肉身之中那唯一的现象。

244

难道一切人非得是人不成？也可能存在着身为人形之人，但本质迥异的生灵。

245

完善的沉思者可称为先知。

作为尘世的存在者，我们追求灵的发展——总之追求灵。

作为非尘世的、灵的存在者，我们追求尘世的发展——总之追求

肉体。

一个化为灵的人,同时是一个化为肉身的灵。这种更高的死亡——如果我可以这样表达——跟一般死亡毫不相干——它将是某种情形,可以将其称为神化(Verklärung)。

最后审判日不会只是一天,而肯定是也被称为千年王国的那个阶段。

每个人都可以靠德性换来自己的最后审判日。千年王国始终延续在我们中间。我们中间的佼佼者活着之时,就已企及灵的世界——他们只是表面上死去;他们只是让自己表面上死去……谁在此岸未达到完善,也许在彼岸达到——或必须再次开始尘世的生涯。

难道彼岸不也有一种死,而其结果或是尘世的诞生。

这样的话,人类的数量大概比我们想象的更少。但对此也可有不同的想法。

只有智者即已在此岸神化者,才能窥见化成肉身之灵。

246

一个灵死去即化为人。人死去则化为灵。灵的自由死亡,人的自由死亡。

哪种存在类似于人在彼岸的存在?魔鬼的存在或神灵的存在,肉身之于他们,如同灵魂之于我们。

247

里特尔(Ritter)关于物质生灭的观点,也给死亡带来了一线光明——谁知道,当我们在某一瞬间飞逝而去——当我们此刻从此间消失——在一切宇宙物体上必定有某一种生成吗?——阳光的影响大概使这种情况很有可能:在我们再度投生之处也会有阳光。

248

对象愈伟大,对它的爱愈强烈——绝对的爱趋向绝对的对象。我反

身转向你，高贵的开普勒（Kepler），你的崇高心志创造了一个赋有灵性的、道德的宇宙，与此相反，在我们的时代这却被当成智慧：扼杀一切，贬低崇高而非提升低贱，甚至让人的精神屈服于机械论的法则。

249

我们的肉体是宇宙的一个部分——确切地说是一个环节。它已经表现出自立、与整体类似——简而言之，微观宇宙之概念。整体必然与此环节相符合。有多少种欲望，就有多少种宇宙模式——人这种存在物由肉体、灵魂和精神构成，宇宙完全是人的类似物。人是缩略，宇宙则是同种物质的延伸。

250

花乃是我们的精神秘密之象征。

251

花的世界无限之远。

252

花的宽容和花的世界主义。追求动物的个体专制。

256

我们自己有几分是上帝，我们就只能相应地将创世理解为他的杰作。——我们自己有几分是世界，我们就相应地不认识创世——这种认识正在增长——如果我们与上帝更为相似。上帝认识自己吗？或者我们对他有一种超验的视点吗？

257

……愈是精神的享有愈持久。任何程度的实体结合皆有成果。肉体与精神靠一种自愿陶醉而融合。伟大的单纯性之根基。

258

关于欲望(Sur les Désirs)。假如没有器官,灵魂会在此刻被无限的客体穿透——二者会合而为一——彼此享有会十分完美。

只要灵魂还需要器官,譬如在它目前的整个状况中,那种享有之理想始终是一种不能实现的观念——一种永恒的刺激,而一旦达到享有,享有也就不再成其为理想。

因此,那种理想是一种主观的观念,此观念在生长,如像灵魂在生长——它是一道不确定的习题——永远得不到解答,因为它可以用无限的方式解答,始终只有相对的解答。

由于客体始终保持着扩展的可能性——完整的结合也始终有待于将来。

259

任何随意的、偶然的、个体的东西均可成为我们的宇宙器官。一张脸、一块石头、一个地方、一棵老树等等,都可以构成我们内心世界的阶段——这正是伟大的物神崇拜之现实主义。

260

不可改变的自然法则难道不是骗局,不是极其非自然的吗?

一切遵循法则而又无一遵循法则。一个法则是一种简单而容易看清的关系。

261

我们由于懒惰而寻找法则。自然有某种确定的意志,或根本没有?我相信二者皆可能:对每个人而言,自然即一切。

季节、时辰、生命和命运都足以令人关注,都是非常有节奏、有韵律、合拍的。一切手艺和艺术、一切机器、有机物、我们的日常事务,无一没有节奏、韵律、节拍、旋律。无论我们以某种技能做什么,总会无意中呈现出节奏。节奏无处不在,它悄悄潜入每个角落。一切机械装置皆有韵律和节奏,而且肯定不仅限于此。——这难道只是惰性的影响吗?

265

树木好像是一切植物中最高贵的,因为它们的无数个体只是还很间接地依附于大地,仿佛已是植物之上的植物。

动物身上的感官相当于植物身上的叶片和花朵。花乃是意识或大脑之范畴。更高的繁殖是这种更高的花的目的,更高的维持:在人身上,这就是不朽之器官,即进步的个性繁殖之器官。适合于两个王国的值得注意的推论。

268

……只有通过神才能认识上帝。

269

每句话语都是召唤神灵的话语。哪个神灵在召唤——一个同样的神灵在显现。

270

如果上帝曾经能够成人,他也能变成石头、植物、动物和元素,以这种方式,自然之中也许有一种持续的救赎。

自然中的个体性是无限的,这种观点何等激励着我们对宇宙个性的希望。

关于古人所谓同感(Sympathie)的看法?

就连我们的思想也是宇宙的有效因素。

271

魔鬼与上帝是两个极端,人由此产生。魔鬼是毁灭力,上帝则是创造力。

272

想象力是那种可替代我们的一切感觉的神奇感觉——而且在很大

程度上可由我们任意支配。如果外在感觉似乎完全服从机械法则,——那么想象力显然并不受制于外在刺激的现实和影响。

273

奇迹能产生信念?抑或真正的信念,即我们的心性和个性的这种最高功能,不就是唯一的、真实的、报道上帝的奇迹吗?每个奇迹必须孤立地保持在我们心中,跟我们其余的意识毫无牵连——一个梦。然而,一种真挚的道德信念,一种神性的直观,这大概是一个既现实又永久的奇迹。

274

狂想与魔化(Bezauberung)有许多相似之处。魔法师就是狂想之大师。

275

最伟大的魔法师大概是这种人,他能同时使自己着魔,以至于他觉得,他的魔法仿佛是异己的自主现象。这不能是我们的情况吗?

278

真正的历史感犹如先知的幻觉——可以从整个世界的深邃而无限的关联中获得解释。

279

对上帝的认识、观照和实验,是真正的生命之泉。

280

道德是人本来的生命元素,这是对道德的合理理解。道德和敬畏上帝是紧密合一的。我们纯粹的德性意志就是上帝的意志。当我们实现上帝的意志之时,我们同时拓展我们自己的生存并使之喜乐,仿佛我们

这样做，正是为了我们自身的缘故并出于内在的天性。罪当然是世间本来的恶。一切不幸皆因罪而产生。谁理解罪，谁就理解道德和基督教，理解自己和世界。没有这种理解，人们就不能学到基督的功德——人们无缘参与这个更高的第二次创世。

281

人类至臻完善之原则——人类也许不成其为人类——若非一个千年王国必然来临。该原则清晰可见，在日常生活的每个细节中、在一切之中。真的永远保持——善的终将实现——人重返天堂——艺术形成——科学诞生——只有偶然的和个人的归于消失。此乃消逝之物与永存之物的斗争——赫耳枯勒斯①终将学会杀死难以杀死的许德拉②——依秩轮替（à l'ordre du jour）必将取得胜利——最精确、最严密的艺术的结果——艺术必然征服粗糙的物质——勤奋出大师。

282

未来之梦——千年王国可能出现吗？——培养理性的教育一旦完成，一切罪孽终将被驱逐？

283

最后审判日是“现在的生”与“死”（即“死后的生”）之综合。

284

生命之未来学。我们的生命不是梦——但是，生命应当并或将化为梦。

---

① Herkules：希腊传说中最有名的英雄，创造了12件奇迹，杀死怪物许德拉为其中之一。——译注

② Hydra：希腊神话中长着蛇身的九头怪物，九头中八头可以杀死，但中间一头是杀不死的，砍掉一个会长出两个来。——译注

百科全书

292

只是由于缺乏天才和睿智,各门科学才分隔开来——它们之间的关系,对理智而言是太复杂,对愚钝而言又太疏远。

我们这个时代最伟大的真理,归功于将总科学的各个长期分离的学科重新统一起来。

293

局部的历史是完全不可能的——每段历史必须是世界史,只有着眼于整个历史,才可能对个别材料做出历史论述。

295

我的科学论将是一种科学的语法学——或逻辑学——或通奏低音(Generalbaβ)——或作曲学——而且举例说明。

298

我的著作应该成为一部科学圣经——一个现实和理想的典范——一切书籍之萌芽。

299

《圣经》不是还在成长之中吗?《圣经》的内容非常庞杂——历史,诗歌,一切全搅在一起——

300

科学只是一半。信仰则是另一半。

303

乐园仿佛撒遍了整个地球——因此变得面目全非——乐园散失的局部应该加以整合——乐园的骨架应该加以填补。乐园之复兴。

305

一个学者所做、所说、所言、所听、所忍受的一切,必须是一个艺术的、技术的、科学的产品,或是这样一种活动。他道出箴言,他演一出戏,他是对话者,他宣读论文并演示科学——他叙述逸闻、历史、童话、小说,他诗意地感受;若是刻画什么,他便作为艺术家去刻画,作为音乐家;他的生命是一部小说——他也这样看一切,这样听一切——他这样读一切。

简而言之,真正的学者乃是全面发展的人——对他所涉猎和所做的一切,他皆赋予一种科学的、合乎理想的、综合批评的形式。

313

理性加想象是宗教——理性加智能是科学。

一、哲　学

314

思即言。言与行或做,只是一种衍变了的活动。上帝说要有光,于是就有了光。

316

法则是不完善的思或知的必然结果。

317

取消矛盾律也许是更高的逻辑学的最高任务。

319

哲学的肉体就是灵魂。哲学的生理学和美学是心理学。哲学的灵魂就是精神。

320

精神是一种纯粹的作用。

323

未知之物、神秘之物是一切的结果和开端(我们真正认识的,只是认识自己的事物)。由此得出结论。凡是不可理解的皆处于不完善状态(自然)——应该使之逐渐变得可以理解。概念或认识是散文——中性物。两端是正和负。认识是为了重新达到非认识的手段(参照直觉)。自然是不可理解的自在(per se)。宁静与有知识的不可理解性。哲学是散文。哲学的辅音。遥远的哲学听起来像诗——因为向远方的每声呼唤会变成元音。在遥远的哲学两端或环绕它的,是正诗和负诗。因此,一切在距离中变成诗——诗篇。距离中的行动。遥远的山、遥远的人、遥远的事件等等,一切变得浪漫,quod idem est——由此产生了我们的原诗的本性。夜与朦胧之诗。

有用之物本身是散文的。每个确定的目标,总之是辅助性的、受到限制的目标。遥远的目标。

324

每个普通的、不确定的句子都含有某种音乐质素。它激发哲学想象——没有某种确定的哲学思路,却能表达某种个体的哲学理念。

325

哲学就根本而言是(反)历史的。它从未来和必然走向现实——它是普遍预见之科学。它由未来解释过去,这与历史恰恰相反(它孤立地看待一切,在自然状态中——没有联系)。

326

哲学是专断的,如一切综合性科学,如数学。哲学是一种理想的、自己发明的方法,用来观察内心,规范内心,等等。

哲学也可以是总之不可达及的科学,以及科学的理想吗?

328

哲学不能烤面包——但是,它能为我们提供上帝、自由和不朽——现在哪种更实际——哲学或经济学?

329

这是教条——如果我说——没有上帝,没有非我——没有自在之物——我只能从批评的角度说——现在对于我没有这样一个存在物——除了某个臆造物。一切幻想对真理十分重要,如肉体之于灵魂。——错误是真理的必要工具。——我以错误成就真理——完整地利用错误——完整地拥有真理。

一切综合——一切进步——或过渡皆始于幻想——我在我之外看什么在我之内——我相信,我刚才所做的等等,已经发生。时间和空间的错误。

信仰乃是幻想活动——幻想的基础——距离之中的一切知就是信仰——在我之外的概念就是物。一切知结束并开始于信仰之中。向前或向后扩展知,就是延伸和扩展信仰领域。自我相信看见了一个异己的存在物——通过接近它而产生另一个中间物——这个产物——它属于自我,同时又好像不属于自我。——关键在于此过程的中间结果——这个偶然形成的物或被造就的物,其实是与所求相反的物。

330

一切限制只因超越而存在。

333

完成的玄思引回自然。

337

费希特的自我即理性——他的上帝与斯宾诺莎的上帝有很大的相似性。上帝是超感性的世界,纯粹——我们则是该世界不纯粹的部分。我们设想上帝是个人的,就像设想我们自己是个人的。上帝是个人的和个体的,跟我们完全一样——因为我们所谓的自我并不是我们真实的自我,而只是其反光。

341

信仰的神奇力量。一切信仰都是神奇的并能创造奇迹,上帝就在我信他的那一刻。

信仰是间接创造奇迹的力量。通过信仰,我们能够在每时每刻为自己创造奇迹,同样也常常为他人创造奇迹,如果他们相信我。

信仰是在尘世间感知另一个世界里的效应和奇闻,是一个涉及超验世界的传闻事件。真正的信仰只与另一个世界的事体相关。信仰是在另一个世界觉醒、活动和思考之感觉。

实用的——尘世的信仰——意志。

信仰——感知那获得实现的意志。

342

就大多数结论而言,普洛廷(Plotin)已是批判的理想主义者和现实主义者。费希特和康德的方法,还没有得到完整的、足够正确的描述。二者还不善于轻松地、多样化的实验——毫无诗意——一切还如此生硬,如此胆怯。

344

上帝和自然不也游戏吗？游戏的理论。神圣的游戏。

345

斯宾诺莎等人曾以特异的直觉在神学中寻求一切——使神学成为智性的基地。斯宾诺莎的思想——关于一种范畴的、绝对命令的、美的或完整的知——一种使人满足于自身的知——一种包含其余一切知、舒适地取消求知欲的知——简而言之，斯氏关于一种快感的知的思想（堪称一切神秘主义的基础），是极其有趣的。

347

绝对的死如今在此变为一种绝对的伟大——这种伟大永远不能在有限的道路上达到——绝对的死含有绝对的生之可能性——死是极性的——生则是纯粹综合的。生命发源于正负死亡的交替满足。死是单纯物——元素。这些在交替满足状态中绝对极性的元素建构着绝对的生。不完善的元素、正负元素也只能建构不完善的生命——因为它们不能完全满足自己，穿透自己，因此，完美的和谐未能产生。

完善的生命就是天堂。世界是不完善的生命之总和。对 propt 和谐不敏感之物就是实体——完善的生命因而是实体——世界是此生命的非本质属性之总和。我们在此所说的死，乃是绝对的生即天堂的结果——因此是对一切不完善的生命的不断毁灭——这种持续的消化，这样不断形成新的食点（Freβpunkte）——新的胃——这种恒久的食和做——绝对的生——绝对的享有。一切应该化为天堂。

349

更高的哲学探讨自然与精神的联姻。

二、数学与自然科学

350

一切历史知识力图变为数学的。数学之力乃是规范之力。每种数学知识又力图变为哲学的——灵性化或理性化——然后变为诗的——终于变为道德的——最终变为宗教的。

351

整个数学最终绝不是一种特殊的科学——而只是一种普通的科学工具……它大概只是未受秘传的、被变为外部客体和器官的理智之灵魂力——一种现实化和客观化的理智。这也许应该是许多甚至一切灵魂力的情况:它们应该通过我们的努力变成外在工具?——一切都应该从我们内部脱出并变得可见——我们的灵魂应变得壮观。——科学体系应变成我们内心之象征体(器官体系)。——我们的精神应变成可由感性感知的机器——不在我们之内,而在我们之外。

354

整个数学其实是对其他科学的一个大致比喻。

因此,一切科学皆应变为数学。真正的数学堪称术士的基本元素。

在音乐中,数学严格地显示为启示——显示为创造性的唯心主义。

数学在此证明自己是天国的使者,kat' anthropon。

最高的生命即数学。

诸神之生命即数学。

纯数学即宗教。

只有通过上帝的显现(Theophanie),人们才能达到数学。

纯数学之根在东方。在欧洲它已蜕化为单纯的技术。

谁不是虔诚地捧读一本数学书,好像读上帝的话,他就不可能读懂。

每条线皆是宇宙之轴。

355

最高的和最纯粹的，也是最普遍的、最好懂的。因此初等几何高于高等几何。一门科学越艰深、越复杂，就越是派生的、越驳杂、越不纯粹。

360

一切差别只是量的差别？甚至在上帝与我之间。数学之绝对化。

361

永恒即时间之总和。

371

人不是独自言说——宇宙也言说——万物都在言说——无限的语言。

373

液体也赋有灵魂——当然不同于固体。灵魂的情形也许类似于热。气体则相当于灵魂的介质、神经的以太。强烈的刺激（力或火的刺激）引起汽化和挥发。灵魂介质的产生——相似于灵魂本身的产生。

繁殖之时灵魂需要肉体，也许正好相反——这种活动的神秘主义。

378

电与内心之光难道有什么不同？无机王国中感觉的痕迹。

矿石和物质是最高的物：人本是混沌。

三、医学与灵魂学

385

正如肉体与宇宙相关联，灵魂也与精神相关联。这两条轨道始于人而止于上帝。这两个宇航者在其轨道的各个交点相互需要。二者皆须考虑方法：虽有距离却始终在一起，同时共同走完两段旅程。

388

每个拥抱大概同时是整对恋人的拥抱——他俩作为拥有一种艺术（一种精神）的一个人，而孩子或是这双重拥抱的结合物？

植物大概是女性体质与男性精神的产物——动物则是男性体质与女性精神的产物？植物或是自然之女孩——动物是自然之男孩？

抑或萌芽是根代的产物——植物是根代二次方的产物——人类则是根代 n 次方或∞之产物？

389

婚姻大概本是缓慢而连续的拥抱、根代——真正的营养——形成一个共同而和谐的生命体？

390

疾病的本质像生命的本质一样神秘。

391

疾病肯定是人类的一个极其重要的对象，因为疾病的种类繁多，每个人都得常常与它们斗争。对于利用疾病的艺术，我们还很不了解。疾病很可能是我们进行反思和活动的最有趣的刺激和材料。这里一定可以结出丰硕的果实——我觉得尤其在智性的范围——在道德和宗教领

域,以及天知道,在某个神奇的领域。

若是我应该做这门艺术的先知,那该从何入手呢?

病患给人打下的烙印,远甚于动物和植物——人生来是受苦的。越是无助,越容易接受道德和宗教。

392

每种疾病皆可称为灵魂的疾病。

395

频繁的灵魂活动和练习可以增进肉体与灵魂的联系,使二者彼此更敏感。

397

……疾病犹如死亡,属于人类的能力。

401

死亡不过是内外刺激之间,即灵魂与世界之间转换的中断。肉体即可刺激之物,或确切地说刺激之媒介,仿佛是这两个无限而可变的伟大物的中间环节和产物。肉体是刺激的产物,也是其缓冲——灵魂和世界的一种功能——这种功能有其最大值和最小值,达到其中一个,转换随即停止。死亡自然是双重的。X 与 Y 之间的比例,前移和后移均是可变的——但总体的功能也是可变的。体质的度可以扩展和收缩。在更严格的意义上,生命秩序学说本来包含体质构成及改善的艺术,真正的医术只有这类处方,用于维持和恢复各种刺激或因素的特殊关系和变换。不朽之艺术家从事更高级的医学——无限小的医学——他从事堪称更高的艺术和综合艺术的医学。他始终同时将那两个因素视为一个,并试图使它们一致——使它们为一个目的而结合起来。(一个同时是道德天才的国王难道不是自发不朽的吗?)外部刺激早已存在,似乎不胜枚举,而且绝大部分早已在艺术家的控制之中。而同外部刺激相比,内部刺激

何其少矣。因此,逐渐增多内部刺激是不朽之艺术家的首要问题。在此,人们无疑有充足的理由说——诗人也以特别的方式道出了此话中的真谛:唯缪斯赐予不朽——有教养的阶层现在也出现在新的光亮之中。我的魔幻唯心主义。

普通医学只是手艺。它只考虑实用的东西。每种疾病、每种伤痛大概都能加以利用,以达到那个伟大的目的。

402

人必须不仅习惯于更强的刺激,而且习惯于更快的转换。这两个视点属于不朽之艺术学。

404

灵魂是一切毒药之王。灵魂是穿透性和辐射性最强的刺激——因此,在地方病和传染病中,一切灵魂作用是最有害的。

408

谁能够立体地、造型地和透明地看一切,谁的灵魂便是懂音乐的——形式的显现靠无意识的振荡。——谁能够看见内心的声音和运动等等,谁的灵魂便是透明的——因为只有通过造型,才能产生声音和运动的多样性。

409

一切激情都像悲剧一样结束。一切片面的皆以死亡告终——诸如情感哲学——想象哲学——思想哲学。一切生命以衰老和死亡结束。一切诗皆有一种悲剧的特征(严肃是真正诙谐的基础。笑剧、木偶戏、最丰富多彩的生活和寻常生活的悲剧效应)。

410

情绪一词指向音乐般的灵魂状况——灵魂之声学还是一个模糊的

但也许十分重要的领域。和谐的与不和谐的振荡。

415

痛苦和恐惧标示出灵魂做梦的部分。肉体的快感和不适正是梦的产物。灵魂只是部分醒着。灵魂感觉到快感和不适,在它做梦之处,譬如在那些无意识的器官里——就某种意义而言,整个肉体都属于那里。痛和痒是被缚的灵魂的感觉。

419

心醉神迷——内心的光照相似于智性的直观。

420

梦十分明白地教导我们:灵魂很容易渗入每个客体——并立即转化为每个客体。

423

舞蹈——饮食——言语——共同感受和工作———起存在——自我倾听、观看、感觉等等,一切皆是更高级的、综合的人及天才之类的条件和诱因,甚至已经是这种人的活动功能。

性欲(Wollust)的理论。正是爱(Amor)使我们紧紧结合在一起。上面思考的一切功能皆以性欲(同感)为基础。真正的性欲的功能是最神秘的功能——几乎绝对的功能或要求彻底结合(混合)的功能——食糜的(chymisch)功能。

424

奇怪的是,性欲、宗教和残忍之间的联系,并未早已使人们注意到它们密切的亲缘性和共同的倾向。

427

关于性欲快感——对肉体接触的渴望——对裸体的愉悦感。这大概是对肉身的一种隐蔽的渴求?

关于人的神秘器官——只要想到它们——悄悄活动它们——已有性欲。

428

刺激之于灵魂,相当于美之于精神。

429

我们以哪种方式使我们的思维器官随意活动——随意修正此活动——观察此活动及其产物——并予以多种表达——我们以哪种方式,即怎样将思维器官的活动转化为语言——我们怎样以动作表现此活动——以行为显示此活动——总之,我们怎样随意地进行并抑制活动——合并及分解我们的活动——我们也必须学习,以同样的方式活动、限制、合并及分解我们身体的内部器官。我们的整个身体绝对能够被精神置入随意的活动之中。畏感、恐惧、悲哀、愤怒、妒忌、羞涩、欢乐、想象等等,它们的作用皆是足够的适应症。但是此外也有足够的例证:有些人达到了随意地控制自己身体的个别部分,而它们通常并不受意愿的支配。于是每个人或可做自己的医生——或可对自己的身体获得一种完整、可靠和准确的感觉——于是,人或许这才真正不依附于自然,甚至能够修复失去的肢体,只靠自己的意志杀死自己,由此才获得关于肉体、灵魂、世界、生命、死亡和灵的世界的真实启示。于是,赋予一种物质以灵魂,或许仅仅取决于他——他或许能够迫使他的感觉,为他造出他所要求的形象——而且在最本真的意义上生存于他的世界之中。于是他或许能够与他的肉体分离——如果他觉得这样很好——他或可看见、听见并感觉,他想看见、听见并感觉的事体,以及情形怎样,在哪种结合之中。

四、语言学与艺术

433

我们所经验的一切是一种表达。所以世界其实是一种表达——圣灵的启示。上帝之灵尚可理解的时代已经不复存在。世界的意义已经失落了。我们在经文那里陷入停顿。我们失去了现象之上的呈现者、表现者。

434

语言对于思是不可或缺的吗?

439

灵魂想必是风,因为它懂得并喜爱音乐。

443

音乐与节奏。套叠长句的六音步诗——气势宏大。恢宏的节律。谁的头脑里天生就有这种恢宏的节律、这种诗的内在机制,那么用不着苦心经营,他可以写得很美,动人心魄,最崇高的思想自行附和这些奇妙的振荡,再一起汇入那些最丰富、最繁复的制式之中。此时此刻,有关音乐奇迹的古老的奥尔弗斯传说,①和那种神秘的音乐学说——音乐乃宇宙的塑造者和抚慰者——它们的深奥意义便倏然显现。在此,我们将深刻的、启迪的目光投向灵魂的声学性,就能发现光与思之间的一种新的相似性——二者皆合入振荡。

---

① Orpheus,希腊神话中的歌手,音乐和诗歌的发明者。他的演奏能使草木点头、石头移动、猛兽驯服。奥尔弗斯最奇特的经历是他妻子死后,他亲身到了冥界,用音乐感动了冥界女王。她允许他带回妻子,但此事最终功败垂成。——译注

447

一切方法就是节奏。放弃世界的节奏——也就放弃了世界。人人皆有自己个体的节奏。

节奏感即天才……

452

诗人同时是诗的电流的绝缘体和导体。

453

以最独特、最快意和最生动的方式,一切交织在我们的心灵里。通过一个地点、一个时间、一个罕见的相似性、一个错误和某个偶然事件,最陌生的事物聚合在一起。于是产生了神奇的统一和奇特的联系——一令人想起一切——变为繁多之符号,一本身被繁多所标示和引出。理智和想象被时间和空间以最特殊的方式结合在一起,人们可以说,我们心灵的每个念头和每个现象,不啻是一个极其独特的整体的最具个性的环节。

454

为什么一切最终化为诗,这是不言而喻的。世界最终不是化为心性吗?

455

人们尝试用诗来引发内心的情绪、画面或直观——也许还有精神之舞等等,为此,诗仿佛只是驱动工具。

诗像是激发心性之艺术。

456

诗人对自然的理解胜过科学家。

457

清晰的理智加上温暖的想象,这就是纯净健康的灵魂食粮。

466

在我看来,莎士比亚比古希腊更诡谲。亚里士多德的玩笑很好懂,莎士比亚的玩笑却简直叫人弄不明白。

469

诗与非诗的冲突贯穿着莎士比亚的历史剧。通俗的显得滑稽和戏谑——伟大的则显得呆板而悲伤。低贱的生活与更高贵的生活始终被对立起来——常常是悲剧性的,讽刺模仿式的,因为需要对比。诗人心目中的历史在这些剧中演示出来。历史化为对话。恰是真实历史的反面,但又是本该形成的历史——预言的和同步的。一切戏剧近似于叙事谣曲。清楚、简单、奇异,一种纯诗的游戏,没有实际的目的。

470

以一种惬意的方式陌生化,使一个对象变得陌生,但又熟悉,而且有吸引力,这就是浪漫诗学。

471

我们心中有一种对诗的特殊感觉———种诗的情绪。诗是绝对个人的,因此是不可描述、不可定义的。谁不能直接知晓并感觉到诗是什么,就无法向他传授诗的概念。诗就是诗。诗与言说(话语)艺术有着天壤之别。

472

自然具有艺术直觉——因此,谁声称将自然与艺术区别开来,这纯属胡说。

473

浪漫之要素。对象的出现须如风神琴之乐音,倏然而至,无需诱因——无需泄露乐音之乐器。

474

一部小说必须纯粹是诗。诗如哲学,是一种和谐的心境,在这种心境里,一切变得更加美丽,每个事物找到了自己适宜的外观,找到了自己恰当的陪伴和环境。在一部真正的诗集里,一切都显得那么自然——却又那么神奇——人们相信,一切只能是这样,仿佛至今人们只在世上睡了一觉——对世界的贴切感觉现在才苏醒。一切回忆和预感仿佛都出自这个源头。还有那种时刻,人们沉溺于幻想——零零星星的时辰,那时人们仿佛停驻于自己所观照的一切对象之中,而且感觉到对一种和谐的总和有种种无限的、同时的、捉摸不透的感受。

475

更高的艺术——神秘主义——作为命运的塑造者,作为自然事件。

476

一部完美的小说总是含有某种隐秘——某种不可思议的东西,这是很奇特的。历史似乎触动着我们心中尚未睁开的眼睛——当我们从历史领域返回时,我们会处于一个完全不同的世界。

477

只需相当单纯地、人性地、浪漫地言说上帝。

480

一个童话酷似一个梦境——没有关联——神奇事物与事件之总和——譬如幻想曲——风神琴的和谐延续——自然本身。

许多童话的意味深长的特点:当一件不可能的事变为可能——出乎

意料，另一件不可能的事也同时变为可能——当人超越自己，他也同时超越自然——当一种不舒适变得舒适时，会有奇迹发生，它给人带来另一种舒适。魔法的条件，例如当熊被爱等等之时，熊就变成了王子。那两个天才①的童话与此相同。人若是喜爱世上的不幸，也许会发生类似的转变——人若是开始喜爱疾病和痛苦，这时他的困苦中就会有最刺激的快感——最高的、肯定的快感会穿透他全身。疾病不能是更高的综合之手段吗？——痛苦愈深，其中隐藏的快感层次愈高。每种疾病也许是俩人更紧密结合的必要开端——爱的必要开端。对疾病和痛苦的激情。死亡——相爱的人更紧密的结合。

不幸之诗学

最美好的不是处处皆以疾病开始吗？半病是不幸——全病却是快感，而且是更高的快感。

关于有吸引力的不幸之病。

抑或世上的不幸可以根除，像恶一样？诗大概应当清除反感——犹如道德清除恶？

善心过渡到道德——这种过渡不是通过恶吗？——不是，但需通过哲学。

原本没有什么绝对的恶，也没有绝对的不幸。——这是可能的：人逐渐使自己变为绝对的恶——也逐渐造成一种绝对的不幸——但二者皆是人为的产物——人应当完全按道德和诗的法则宣布它们无效——既不相信也不接受它们。

不幸和恶的产生及存在全靠观念（即一种脱出信仰的、创造性的认知）。

既然主体与客体应该合一（即不是合一的），应该统一起来——所以似乎客观的恶和不幸，与似乎主观的不幸和恶等等也将统一起来。通

① 当指格林兄弟。——译注

过这种统一，对有道德的诗人而言，二者自然也将被消除，因为他否弃一个，就必然否弃另一个。

在某种意识等级上，不幸之类现已不复存在——这种意识应变成持久的意识。

因此，哲学家也应当逐渐否弃普遍意识之立场，因为一切合乎逻辑的、非真理的不幸皆以此为基础。这种否弃恰恰由此发生：他尝试使更高的立场成为决定性的、最终唯一的立场。

通过否弃恶等等，善将被实现、被引入、被传布。

一切不幸和恶皆是封闭性的（它们是分隔之原则），通过结合，分隔将被取消和不被取消——但是，恶和不幸作为虚假的分隔和结合，实际上将被只是交替存在的、真实的分隔和结合所取消。

我通过哲思消除恶和不幸等等——恶和不幸提升并关注自身，在善和快感那里，情况则恰恰相反。

482

童话仿佛是诗的准则——一切诗性的，必是童话的。诗人祈求偶然。

483

真正的童话必须同时是预言的呈示——绝对必然的呈示。真正的童话诗人是未来之先知。

（随着时间的推移，历史必将变为童话——它将恢复起初的模样）

484

再也没有什么抗拒童话的精神——即一种道德的天命——一种律法的关联。——童话中有纯粹的自然之无序。抽象世界——梦幻世界——由概念之类推导死后的状况。

486

一切理想的基础是偏离普遍规则,或一种更高的(曲线的)规则。

五、国家学与人类学

487

历史学。《圣经》以伊甸园——青春的象征——开始,辉煌壮观,而以永恒的王国、以那座圣城结束。它的两个主要部分也堪称宏大的历史(在每个部分中,宏大的历史想必象征性地恢复了青春)。《新约全书》的开端便是第二个更高的罪案——新阶段的开端。每个人的历史应该是一部《圣经》——也将是一部《圣经》。基督即新亚当。重生的概念。一部《圣经》正是写作的最高使命。

488

我们应该将一切转化为"你"——第二个"我"——只有这样,我们才能将我们自身提升为那个"大我"——它同时是一和一切。

504

肉体与精神的对立,是最值得注意和最危险的对立之一——这种对立的伟大的历史作用。

507

人类学。孩子是一种变得可见的爱。

我们本身是自然与精神或艺术之间的一个变得可见的爱的萌芽。

六、宇宙学与宗教

508

思维器官是创造宇宙的生殖器——自然生殖器。

509

可刺激性与敏感性的关系，类似于灵魂与肉体，或者精神与人或宇宙的关系。宇宙是宏观人类。有一个宇宙精神，如像有一个宇宙灵魂。灵魂应该成为精神，肉体应该成为宇宙。宇宙尚未完成，像宇宙精神一样差得很远。一个神应该成为一个泛神（Allgott）。一个宇宙应该成为一个泛宇宙。普通物理学——高等物理学。人是普通散文，他应该成为高等散文、包容一切的散文。构建精神即是参与构建宇宙精神，也就是宗教。但是精神是由灵魂构建的，因为灵魂无非是被束缚、被阻碍和辅音化的精神。……构建灵魂既是参与构建宇宙灵魂，因此间接是宗教义务。

513

……随意与偶然乃是和谐之元素。随意的、偶然的世界。这两种状态处于同一种关系之中：

奇迹世界与自然世界
灵的王国与真实世界

这两种状态自由交替。随意与偶然合而为一。奇迹与规律性的作用。自然加精神等于上帝。

514

世界具有一种本初的能力:靠我激活——它总之先验地被我激活——与我同一。我具有一种本初的倾向和能力:激活世界。——但是无论什么,只要不取决于或不适应我的意志,——我就不能与之发生关系。——因此,世界必定具备这种本初的素质:取决于我——与我的意志相适应。

515

成为全能之技艺——彻底实现我们的意志之技艺。我们必须像支配灵魂一样支配肉体。肉体是构建和改善世界的工具。因此,我们必须尝试将我们的肉体培养为全能的器官。改善我们的工具即改善世界。

516

在我心中,在那个自由点中,我们其实都是完全同一的——从那里出发,每个个体才分离开来。自我是绝对的总体场域——中心点。

518

世界始于一个奇迹。

520

凡是被选中的,皆与神秘主义相关。倘若所有的人都是一双一对的恋人,那么神秘主义与非神秘主义的区别就消失了。

522

理性之于哲学家,相当于信仰之于狭义上的诗人。

523

一切真正的痴迷者和神秘主义者,无疑都离不开更高力量的造化——由此自然产生了罕见的混合与形态。材料越粗糙和混杂,人越是

无情趣、无教养和偶然,其产物就越怪异。要清理、净化和解释这些稀奇古怪的人物,恐怕大多是枉费精力——至少现在还不到可轻易完成这类工作的时候。这还有待于未来的魔法历史学家。作为魔力逐渐发展的十分重要的文献,他们值得更细心的保存和收集。

魔法等同于随意使用感官世界之技艺。

525

自然是一个统一体——一棵树——我们是树上的花蕾。

526

聚餐是一个象征性的联合活动。除了婚姻,一切联合皆是规定了方向的活动,受一个客体规定而且反过来也规定着该客体。与此相反,婚姻则是一种没有依赖性的整体联合。一切享有、占据和吸收即是食,或者说食其实只是一种占据。因此一切灵性的享有可以通过食表现出来。——在友谊中,人们实际上以自己的朋友为食,或者以他为生。这是一个纯粹的譬喻:以肉体代替灵,在一个朋友的纪念餐上运用大胆的、超于感觉的想象力,想象每食一口即享有他的肉,每饮一口即享有他的血。对于我们的时代的温和风气,这当然是极其野蛮的。但是谁让他们顿时想到容易变质的鲜血和生肉呢? 肉体的占有十分神秘,足以形成一幅灵性慕恋的美丽图像。难道血和肉真的是什么令人厌恶和卑贱的东西? 说真的,在此它们胜过黄金和钻石,人们会对有机体达到更深的理解,这个时代已不再遥远。

谁知道血是哪种崇高的象征? 正是有机成分的令人厌恶的东西,让人在这些成分中推断出某种十分崇高的东西。面对这些成分,我们震颤不已,就像面对幽灵,我们怀着孩子般的恐惧,在这种奇特的混合物中预感到一个神秘的世界,它或许是我们的一个老相识。——但为了回到这纪念餐来,未必就不该想到我们的朋友现在也许是一个生命体,它的肉可能是面饼,而它的血可能是葡萄酒。

于是我们每天都享有这个有血有肉的守护神,于是每一餐都变成了

纪念餐，变成了滋养灵魂的餐亦如维持肉体的餐，变成了在世间使人净化和神化的神秘手段。我们在沉眠中享有这无名者。我们像孩子一样在母亲的怀抱里醒来，并且认识到，每种健体颐神的饮料和食物怎样出于恩宠和爱而被赐予我们，以及空气、饮料和食物怎样是一个无比可爱的个人的组成部分。

527

自然是什么？我们的精神的一个系统的、百科全书式的目录或蓝图。我们为何要单纯满足于我们的宝藏的清单。——让我们自己去查看宝藏——并予以多种加工和利用。

命运压迫着我们，是我们的精神惰性。通过扩展并培训我们的活动，我们将把自己转化为命运。

一切仿佛正朝我们涌入，因为我们没有向外涌出。我们是否定的，因为我们企求[是肯定的]①，——我们变得越肯定，环绕我们的世界就变得越否定——直到最终不再有否定，我们则是一切中的一切。

上帝欲为众神。

531

魔法即类似于星宿之力。人靠魔法变得星宿般强大，人总之更与星宿相亲。

535

灵的学说。灵的世界(Geisterwelt)其实已经为我们开启了。它永远是敞开的。假如我们突然具有必须达到的适应能力，我们就会发现自己在灵的世界中间。现在有缺陷的状态的拯救方法。从前靠斋戒和道德净化。现在也许靠领圣餐的方法。

---

① 方括号内的字为译者所加。——译注

536

宇宙学。我将宇宙置入我之中，或者将我置入宇宙之中，这是一回事。斯宾诺莎将一切外置——费希特将一切内置。自由也是这样。自由若在整体之中，那么自由也在我之中。我若称自由为必然，并将必然置入整体之中，那么必然也在我之中，反之亦然。许多这类问题或可归因于对哲学的误解。只有先确知一个实事是什么，我才能符合目的地利用它。

538

同外在世界相比，内在世界仿佛更多地属于我。它如此真切、如此秘密。人们情愿全然生活于它之中。它就是故乡。可惜它又是这般梦幻、这般不定。难道，恰恰最完美的、最真实的必定看起来这般虚幻，而虚幻的却这般真实？凡在我之外的，恰恰在我之内，属我所有；反之亦然。

539

我们既在自然之中，也在自然之外。

541

未来学。自然将是道德的——如果它出于对艺术纯粹的爱——献身于艺术——做艺术愿意做的事——如果艺术出于对自然纯粹的爱——为自然而生存，并按自然而工作。二者必须同时这样做，出于自己的选择——为了它自身的缘故——以及出于对方的选择，并为了对方的缘故。它们必须在自身之中与对方遇合，并在对方之中与自身遇合。

如果我们的智性与我们的世界和谐一致——我们就像上帝一样。

543

现在的天地具有散文性。世界的功利阶段。末日审判——新的、教化的、诗的阶段之开端。

544

公理:我们绝不能认识我们自己。一切真正的认识必须被授予我们。

545

谁对宗教没有感觉,就得有某种替代宗教的东西,这种东西对于他的意义,大概相当于宗教对于别人的意义。因此可能产生许多争端,因为两种对象和感觉必须具有相似性,每一方都需要同样的言辞表述自己,但是双方却截然不同:由此必然产生某些混乱。

546

宗教尚未形成。人们这才必须创立真正的宗教的基础组织。你们相信有宗教吗?宗教必须通过一些人的结盟才能创立并形成。

549

凡是被上帝所界定的,都包含在人类的未来学之中。现在靠永动机生存的每部机器,它本身应该成为永动机——现在以上帝为生、靠上帝生存的每个人,他本身应该成为上帝。

551

处处听见上帝并处处找到上帝的人们是幸福的。这些人原本是笃信宗教的。宗教是最高等级的道德,此乃施莱尔马赫的箴言。

554

我必须对耶稣怀有格外的迷信(对宗教而言,迷信比人们通常以为的更有必要)。

555

基督的宗教也因此而特别值得注意:它执著地要求并看重人心中单

纯而善良的意愿,以及人的本真天性,无需任何培养。它确实与科学、艺术和真正的享乐形成对立。

它出自那个普通的人。

它将灵魂赋予世上绝大多数愚钝的人们。

它是黑暗中闪现的光明。

它是一切民主主义的萌芽,大众化的最高事实。

它那种非诗意的外观——很像一幅时髦的家庭风俗画——大概只是权宜之计。

它是悲剧性的,但却无限柔情——一出真正的戏剧——融合了喜剧与悲剧。

古希腊神话大概适合于更有教养的人——因此与基督教截然对立。泛神论则是第三个终极。

556

我们的一生是为上帝服役。

557

不是基督教的宗教,是不存在的。

558

关于祈祷的概念。宗教中的祈祷相当于哲学中的思。祈祷就是从事宗教——布道应是真正的祈祷。宗教感官祈祷——如像思维器官思考——宗教走向宗教——它有一个自己的宗教世界,一个自己的宗教元素。

559

消除罪孽——这种人类的古老重负——和消除对忏悔和赎罪的一切信仰,这已经通过基督教的启示达到了。

560

为什么不能在宗教中推出高超的技艺？因为宗教奠基于爱。施莱尔马赫报道了一种爱、一种宗教——一种艺术宗教——堪称一种宗教，就像崇尚美和理想的艺术家之宗教。爱是自由的——爱最喜欢选择最贫困的、最需要帮助的对象。

因此，上帝最喜欢关怀穷人和罪人。只要还有无爱的人，就有不信宗教的人。

宗教的使命——对神抱以同情。

宗教的无限悲情。既然要求我们爱上帝，那么上帝一定需要帮助。在基督教化中，这项使命已经完成了几分？

对非生物的爱。人之成人。基督偏爱道德。

561

通过宗教，人们才将真正合一。

562

较之于可见之物，我们与不可见之物结合得更紧密。

563

上帝就是爱。爱是最高的实在——原初的根基(Urgrund)。

断片补遗

Ⅰ,*12*

远古的进程柔和而伟大:一道神圣的面纱将远古掩蔽起来,使凡俗人不得窥见,可是命运从源泉的缓缓流淌中造就了凡俗人的灵魂,这灵魂凭借魔镜看见远古在神性的美丽中。

Ⅱ,*54*

上帝是自我。无限性——可分性中的总体性。他与无限的位格性(Persönlichkeit)同一地、绝对地变换。

分解的自我是位格(Person)。

崇拜在心灵和真理中的上帝——理论上无限地趋向上帝——实际地趋向上帝。——唯有前者是根本的延续——个人的延续与后者相关——唯有后者是时间中的统一性——理想、道德、最高的财富。

Ⅱ,*119*

上帝——自然——自我。

上帝照着自己的形象创造了人。

Ⅱ,*149*

自然必须经由上帝上升到位格(Person)。位格必须经由自然上升到上帝。

Ⅱ,*150*

上帝。

自然的上帝——位格的上帝。

Ⅱ,*151*

斯宾诺莎(Spinoza)一直上升到自然——费希特(Fichte)一直上升到自我或位格。而我则一直上升到上帝的命题。

Ⅱ,*156*

将自然中的形式或受间接决定之物完全抽象化之后,留给我们的就是自然之纯粹概念或上帝——所以,即使我们不考虑位格之中的任何物质,我们同样会遇见上帝,——因为上帝在二者之中皆是最终的和最初的。

对自然而言,上帝作为直接决定者(Unmittelbar Bedingendes)是最初的,作为间接决定者(mittelbar Bedingendes)则是最终的——对自我而言,则刚好相反。

Ⅱ,*188*

上帝同时是正题(These)和综合(Synthese)。自然是反题(Antithese)。人和自然构成后者。后者必须同上帝完全相同,一般是通过对立。它必须同上帝完全取得一致,只是以相反的方式进行。它是画家的自画像。

Ⅱ,*645*

内在与外在互相对立。自我是内在之概念——因此自我将总是内在的。

Ⅱ,*653*

我们的内在世界必须同外在世界彻底取得一致,直到最细微的

部分。

Ⅲ,27

信仰需要一种真正的天赋。有些人能够比别人信仰得更深更深……

未来的器官的胚胎——这些器官可臻完美。某物怎样才能被造成一个器官?

Ⅲ,29

世界——像我们现在看见的那样——是我们现在与上帝的关系之总和,就我们这方面而言,这关系是被动的……

道德的技艺。

Ⅲ,35

纯粹的真理就其本质而言是能指路的。因此,唯一重要的是把某人引上正路,或者确切地说,给他指出一个朝着真理的确定方向。只要他渴望达到真理并付诸行动,他就会自行达到目的。

Ⅲ,55

世界上一切美好的事物都来自内部,即对世界而言来自外部,但它们只是闪耀着穿过世界。优异的事物将世界带得更远,但是它也得立刻远去。

Ⅲ,56

我对小索菲怀有宗教——而非爱。绝对的爱、不依附于心的爱、建立在信仰上的爱就是宗教。

Ⅵ,314

对人而言,微观宇宙的概念是最高的概念。我们同样是宇宙仪。

Ⅵ,324

从教义上对《新约全书》或基督的宗教进行加工。

拥抱,不是某种类似于圣餐的东西么。更甚于圣餐。

Ⅸ,52

在自己的事业以及自己做什么和不做什么中,人始终表现了其本质的象征哲学。他把自己和他的福音报道给自然。他是自然的弥赛亚……

Ⅸ,61

我们必须尝试成为术士,以便能够成为真正有道德的人。愈有道德,就愈与上帝一致,就愈神圣,与上帝的结盟就愈牢固。只有靠道德的知觉,我们才能听清楚上帝……

Ⅸ,62

进行道德活动与进行宗教活动因此最紧密地联系在一起。人们应该同时企求内在的和外在的和谐,同时实现上帝的律法和意志——每一项都是为了它自身的缘故。就是说有一种单方面的道德活动,也有一种单方面的宗教活动。

Ⅸ,295

外在之物是被提升到秘密状态之中的内在之物——(也许反之亦然)……

Ⅸ,321

人应该是一种完美而彻底的自我—工具。

Ⅸ,349

人们可以靠未来的生存挽救过去的生存并使之完美。

IX,*398*

除非在泛神论的意义上上帝才显得完整,除非在泛神论中上帝才无所不在,才在每个单独的事物之中。因此对"大我"(das groβe Ich)而言,普通的"我"和普通的"你"只不过是补充。"我们"绝不是"我"。但"我们"能够并应该成为"我"。"我们"是成为"我"之萌芽。我们应该将一切化为一个"你"——第二个"我"。只有这样,我们才能将我们自己提升为"大我",此"大我"同时是一和一切。

IX,*820*

自我之原则,仿佛是一个共同的和自由的、普遍的真正原则。它是统一性,没有限制和规定。毋宁说它使一切规定成为可能和变得牢固,赋予它们以绝对的联系和意义。自我性(Selbstheit)是一切认识的基础,作为可变物身上的持久性的基础,它也是极度的多样性的原则——"你"(不是"非我"——"你")。

共性与个性。一切都能是自我、是自我、该是自我。

IX,*862*

布道是《圣经》的碎片,是这部神圣经书的碎片,是《圣经》正典部分的碎片(《圣经》的伪经部分)。

宗教感及道德感的积极运用——创造性的、宗教的感觉——创造性的、道德的感觉。

费希特的创造性的想象力,无非是受理性、观念(Idee)、信仰和意志激发的感觉。

每个布道应该唤醒宗教,道出宗教的真理。它是一个人所能提供的极品。

布道包含对上帝的观照和对上帝的实验。每个布道是灵感的活动。布道只能是并必须是创造性的……

Ⅸ,*1095*

基督教对“否定性”的观点是出类拔萃的。基督教由此被提高到一个新的世界大厦和新人类的基础的地位,一个真正的要塞的、一个有活力的道德空间的基础的地位,并且被赋予了规划这一切的能力……

将现世绝对放弃并宣称它无效,将未来神化——这个本真的更美好的世界——这就是基督教的指令的核心。基督教以此与远古的宗教和古希腊罗马时期的神祇结盟,并加入到古代的建立之中,成为第二个主翼。二者都把宇宙当成在永恒的翱翔中永久享有空间和时间的天使躯体。

Ⅸ,*1112*

我们不仅应该是人,我们也应该是超乎于人之上的。或者,人完全与宇宙并驾齐驱……

致尤利乌斯(Julius)①

X

如果有任何人适合做我们时代的使徒并已诞生的话,那就是你。你将是这个处处萌芽的新宗教的保罗,成为新时代即虔信时代的初生儿。一段新的世界历史随这个宗教开始了。你了解时代的秘密。革命对你产生了应该产生的影响,或者你其实是这场出现在人间的神圣的革命——一个复数的弥赛亚——的一个不可见的环节。你是我的朋友并把这些内心深处的话赠与我,我一想到这里就有一种令我振奋的崇高感觉。我知道,我们在许多方面是一致的,并且相信我们完全是这样,因为我们的生和我们的死是一种希望、一种渴慕。

---

① 即施勒格尔(Schlegel)。

XII,9

一种福音的概念。不能设想制造多种福音吗？福音必须是纯历史性的吗？抑或历史不过是工具？不是也有一种关于未来的福音吗？——为此目的与蒂克、施勒格尔和施莱尔马赫结盟。

XII,76

基督的故事是一首跟故事一样确凿无疑的诗；总之，只有同时也能兼为寓言的故事才是故事。

XII,84

每个人都该在礼拜仪式上站起来，从自己经验的宝库中向别人讲述神的故事。这样虔心地专注于另一个世界的日照景观，是对虔心者的主要要求。正如可以把一切变成一句箴言或一个想法的素材，人们也可以把一切化为一句格言、一句宗教箴言，化为上帝的话。

XII,87

一个人在定期礼拜时做发自内心的宗教讲话，这是不可能的，因此最好按贵格会信徒（Quäker）①的习惯：每个人一有灵感就站起来发言。

XII,97

谁宣布过《圣经》已告完结？《圣经》不是还在成长中吗？

XII,172

对一个无生命之物的真实的爱，是大可留念的，对植物、动物、自然甚至对自己的爱同样如此。只要人有一个内心深处的“你”，一种极度灵性和感性的交往才会产生，最强烈的激情才是可能的。天才也许只是

---

① 又名公谊会，由乔治·福克斯（George Fox）在1648年创于英国，重视神秘经验。——中译本编注

这样一种内心的复数的结果。这种交往的秘密还远未披露出来。

Ⅻ,*226*

布道也大可不必是说教式的,而是要间接地激发直觉,使心灵的活动富有生机……

真正的布道必须是上帝的话——灵感。

宗教现象——言语里的启示。

宁静、聚会、建筑风格、礼拜仪式和音乐适合于这个目的。真正的宗教本来是通过纯粹的、令人满足的、启动一切的热情来表现自己,这种热情像暖流一样抬升一切。需要一种特定的客观宗教。

Ⅻ,*228*

对真正的虔信者无一是罪。

Ⅻ,*604*

人们必须从基督教本身去探索永恒。人们会觉得这种探索愈来愈崇高、庄严和多样化。

Ⅻ,*609*

福音之中隐藏着未来的、更高的福音的基本特征。

Ⅻ,*617*

索菲是那神圣的、未知的……

Ⅻ,*688*

圣灵高于《圣经》。圣灵应该是我们的基督教导师,而非僵死的、世俗的、歧义的经文。


文

基督世界或欧洲

一个断片——写于 *1799* 年

[**德文版编者按**]*1799* 年秋天,同浪漫派诗人关系密切的柏林神学家施莱尔马赫发表了他那些享负盛名的讲演——《论宗教》。由于朋友施勒格尔推荐了这部可寄以期望的作品,诺瓦利斯便成为该书的第一批读者。该书对他产生了持久的影响并激发他撰写了《基督世界或欧洲》。这篇文章完成于同一年,并两次被宣读,一次是在 *1799* 年米迦勒节前后,另一次是在 *11* 月于耶拿浪漫派诗人的聚会上。

他的文章中,也许没有哪一篇受到如此强烈的抨击和如此严重的误解,堪与这篇短评相比,直到诺瓦利斯去世 *25* 年之后,它才能以印刷品全文发表。就连像蒂克这样一位平常善解人意的朋友,也未能领会作者的意图,事后他以那些朋友的名义向诺瓦利斯表明:"我们觉得历史观太弱,不能令人满意,而推论则过于随意,整个论文经不起推敲,内行人一眼就能看出问题。"谢林甚至感到自己不得不回应,因此写出了他那篇驳论文章《维德波斯滕的伊壁鸠鲁式的信仰告白》(*Epikuruisch Glaubensbekenntnis Heinz Widerporstens*)。而兼任出版顾问的歌德,则建议不予出版。

这些及类似的看法恰恰生动地说明,诺瓦利斯的所有这类本文造成了巨大的理解困难,它们表现出这样的历史观点,即认为"远古的进程柔和而伟大"(断片Ⅰ,*12*)。"一道神圣的面纱将远古掩蔽起来,使凡俗人不得窥见"。然而,这位诗人和先知的真实意图,难道可以简单地归结为对美好的过去的向往吗?

这种现象会长期保持下去，只要人们不认同诺瓦利斯对历史的理解："真正的历史感是先知般的幻觉——可以从整个世界的深沉的、无限的关联中加以解释。"（Ⅲ，*601*）这篇短评是以一种简直给人以迷醉感的回顾开始的——"人类曾经有过光辉美妙的时代，那时欧洲是一个基督教的国度……"因而包含在历史画面之中的内容并非真实的历史记述。倘若作者存心还历史以本来面目，则蒂克的指责自然言之有理，人们也必须责备诺瓦利斯，因为他似乎不了解基督教或教皇制度的历史事实。但他的目光其实瞄向那尚未实现的原型。对他而言，关键在于"一种新的世界一灵感"的发生，在于唤醒"宗教感"，在于追忆基督世界的"一体化及个体化原则"。

关于诺瓦利斯使用的"公教"（Katholizismus）这个概念，人们不应该忽略他所谈论的是"真正的大公教会时代"。他心目中的公教信条指的是寓于这种信条的原型形态——而非历史开端的形态——之中的基督教的普遍性。这使他有理由将"真正的大公教会"等同于"真正的基督教"。诺瓦利斯既未刻意不加批评地赞颂罗马或教皇特权，他对新教教会的批评也不能看成对这个教派的一般评价。诺瓦利斯既不倾向于各教派并存，也无意修合它们。在诺瓦利斯著作评注版中，舒尔茨也得出了这样的结论："在他瞄向未来、瞄向人类的更高发展的思考中，修合与对峙乃是陌生的概念。对过去的回顾只应该表明，在人类历史中，达到和谐与和平的可能性早已设定。实现的机会总是保留给这种人：他勇往直前，去认识这些可能性并认识他自己。"[①]诺瓦利斯对此也说得十分清楚：唯有"不断进步、日益发展的改良乃是历史的质料"。他认为现在尚未臻于完善的，终将臻于完善。

导致"实际的无信仰阶段"的"神圣的感觉枯竭"，和"更高级器官的完全麻痹"，如同宗教改革运动以来所出现的问题一样，都是诺

① G. Schulz,《诺瓦利斯作品集》(*Novalis. Werke, München 1969*)，页 *803*。

瓦利斯不得不正视的。他预感到各民族的精神哨兵“已悄悄成熟”，现在开始反抗“由来已久的压迫”。灵性领域里的贫乏——另外在新教教会那里表现为“《圣经》的绝对普及性”——已成为在智性生活中追求自由的一个代价。

诗人对宗教改革运动和反宗教改革运动、启蒙运动和法国大革命做出了思考，从中反映出他的历史观点：它们各有其局限。在思考过程中，先知般的激情一再爆发出来。他以自己独具的对深度的敏锐感觉，勾勒出未来的图像——

> 一种新的人类，一个令人感到惊喜的年轻教会和一个挚爱的上帝的最甜美的拥抱，以及对一个新弥赛亚的真诚接纳……

诺瓦利斯想把他的读者引向“一位弟兄”：这是“新时代的脉搏”，即还有待于获得的意识——对那个新事物，首先是对“新的教会”。

关于诗人的宗旨，希贝尔在他对《虔敬之歌》的评注中提出的看法，同样适合于这篇短评：“诺瓦利斯感兴趣的，绝不是对教会的旧形式加以革新，而是筹备一个未来的基督教，它可以使早期基督教的宇宙观与古希腊罗马的神秘智慧及诺斯替思想的遗产重新吻合。换言之，他不是以牺牲近代基督教徒的内心自由来争取退回到教条—强制和迷信形式这种过去的状态，而是力图通过一种更高的综合来调解信仰冲突。这是他的梦想，这成了他的理想，他“被召为使徒的天职”：“不是改革或反对改革教会，而是在自由的个人的心灵和意识里更新对基督之经历！”①为了避免授人以一种无建立关系之能力的宗教个人主义的话柄，人们自然还需补充，诺瓦利斯从未设想过一种秘

① F. Hiebel，《诺瓦利斯：蓝花诗人》（*Novalis. Der Dichter der Blauen Blume*；*2. Auflage*；*Bern-München*，*1972*），页 *260*。

传的私人基督教,无论作为齐岑多夫派中的虔信主义者(齐氏说过:“我申明:没有群体就没有基督教!”)还是作为这些颂歌和《虔敬之歌》的诗人。他始终感兴趣的是,“在他的[基督的]信徒中”重新找回“早已失去的弟兄”,并在他们中间隆重举行集体的圣餐。但可以肯定,多亏前面讲过的转折之经历,他才能领受他的特殊使命。这项使命的一个重要内容到《基督世界或欧洲》的结尾才道出来,那便是将此信念——对即将面临的时代的信念——植入人的意识之中:

> 我们一定要有耐心,那永久和平的神圣时代,一定会来的,它必然来临……

人类曾经有过光辉美妙的时代，那时欧洲是一个基督教的国度，那时有一个基督世界安居于这块按人性塑造的大陆上；一种伟大的共同的兴趣将这个辽阔的宗教王国的那些最边远的省份连接在一起。——虽然没有巨大的世俗财富，一位首脑却引导着那些巨大的政治力量并使之联合起来。——一个人人有权加入且人数众多的行会直接隶属于该首脑，执行他的指示，尽心尽力地巩固他的行善的权力。这个群体的每个成员处处受到尊敬，如果说普通老百姓在他们那里寻求安慰或帮助、保护或忠告，并乐意因此而充分满足他们的各种需求，那么他们也在权贵们那里得到了庇护、尊重和服从。大家都维护这些以神奇力量武装起来的选民，就像维护天国的孩子们，其亲在和眷顾会带来许多福乐。朴实的信赖将人们维系在这些人的报道上。——每个人都可以多么愉快地从事他在世上的工作呀，因为通过这些神圣的选民，一种可靠的未来会为他们准备停当，每个过失都会得到原谅，生命的每个污点都会被抹掉、被洗净。他们是陌生的大海上富有经验的舵手，在他们的保佑下，人们可以蔑视一切风暴，也可以充分指望平安抵达并登上那本真的、故乡的世界之海岸。

连最狂热和最贪婪的嗜好也必须让位于对他们的言语的敬畏和服从。平静源于他们。——他们所宣讲的，无非是对那个无比美丽的圣女的爱，而她就是基督世界，被赋予了上帝的力量，准备将每个信徒从最可怕的危险中拯救出来。他们讲述早已去世的圣徒们，这些人靠依赖并忠实于那位有福的母亲及其天国的友好的孩子而经受得住尘世的诱惑，获得了神圣的荣耀，现在更成为保护他们还活着的弟兄的慈善的强者、危难之中的志愿帮助者、人类缺陷的替代者以及

在天国的王座旁效力的人类的朋友。人们何等愉悦地离开那些美妙的聚会——在神秘的教堂墙上装饰着令人醒悟的画像,空气中弥漫着甜美的芳香,整个殿堂因神圣庄严的音乐而充满了活力。在教堂里,人们怀着感激之情将敬神的先人的圣洁遗物保存在珍贵的容器里。——这些幸福的虔敬者曾经通过丰凡的奇迹表现出他们神一般的善良和全能,以及非同寻常的善行,而这一切都透过这些遗物浮现在人们眼前。所以怀着挚爱的人们如今也保藏着自己逝去的爱人的鬈发或手迹,以此滋养那甜美的激情,直到死亡使他们重新结合。

人们十分细心地四处搜集曾经属于这些可爱的圣徒的物品,每个人都为自己庆幸,如果能得到或只是摸一摸一件如此令人欣慰的遗物。有时候,天国的恩典好像首先降临到一幅稀罕的画像或一座坟山上。——人们带着精美的礼物从四面八方涌向那里,然后带回天国的回赠:灵魂安宁和肉身无恙。这个赐予安宁的强大的群体力图让所有的人们分享这种美好的信仰,她把她的同志派遣到世界各地,以便在每个地方报道生命的福音,使天国成为这个世界上的唯一王国。

睿智的教会首脑正当地抵制以丧失神圣的感觉为代价来肆意提高人的素质,抵制知识领域里不成熟的危险的发现,于是他拒斥那些大胆的思想家所公开宣称的:地球是一颗无足轻重的行星,因为他清楚地知道,一旦失去对自己的居住地和自己尘世的祖国的尊重,人们也会失去对天国的故乡及其族类的尊重,会偏重有局限的知识而看轻无限的信仰,并且会习惯于蔑视一切伟大的值得惊奇的事体,将其视为僵死的律法产物。

在他的宫廷旁集合了全欧洲的聪明人和值得尊敬的人。一切珍宝都汇集到那里。被摧毁的耶路撒冷替自己复了仇,罗马本身变成了耶路撒冷——上帝的朝廷在人世间的神圣首都。诸侯凭那位基督世界的父王裁决他们之间的争端,他们都心甘情愿地把自己的王冠和荣耀摆在他的脚下。是的,他们认为这是一种荣誉:作为这个高尚

的行会的成员，在修道院冷冷清清的墙垣之间，在神性的观照中结束自己生命的黄昏。人类的一切其他力量突飞猛进，一切素质和谐发展，个别的人在生命科学和艺术科学的一切领域中达到惊人高度，以及从欧洲一直到最遥远的印度，精神和世俗产品的商业交易一派繁荣——这一切通通显示出这个朝廷、这个机构是多么乐善好施，多么适合人的内在本性。——

这些部是真正的大公教会或真正的基督教时代所具有的美好的基本特征。对于这个美妙的王国，人类还没有成熟，还没有足够的教养。正是一种本初的爱在劳禄生活的压力下沉入了睡梦，对它的思念被利己的思虑所抑制；它的纽带后来被宣布为欺骗和虚妄，被人们按更晚的经验加以评判，并且永远被大部分欧洲人撕裂了。这种内心的巨大分裂——还有毁灭性的战争相伴随——是文化对于感觉不可见之物的有害性，至少是某个阶段的文化的暂时有害性的一个明显标志。那种不朽的感觉不会被灭绝，但是会受到损害，变得麻痹，受其他感觉抑制。——

长期陷于庸俗，会妨害人们对其族类的关怀和信念，使他们习惯于把自己的全部心力都花在追求舒适上。需求和满足需求的技能变得更复杂了，贪得无厌的人必须耗费大量时间去熟悉这些技能，掌握其中的窍门，于是他没有多余的时间修身养性，凝神观照自己的内心世界。

在冲突的情况下，他觉得现实的利益更紧要一些，于是他青春的美丽花朵——信仰和爱——便坠落了，取而代之的是酸涩的果实——知识和财产。人们在晚秋怀念春天，恍若一个幼稚的梦，并且更幼稚地希望充实的贮藏会永远够用。某种孤独对于更高的感觉的成熟好像是必要的，因此人与人之间过多的交往，必然使有些神圣的萌芽窒息而死，也肯定会吓跑众神——他们始终躲避消遣的社交场上的嬉闹喧嚣和关于琐碎事情的谈判争执。以上我们谈到了已往的

时代和阶段,对它们而言,对抗运动的振荡和交替不是根本性的吗?有限的延续不就是它们的特点吗?发展与衰退不就是它们的本性吗?然而,不是也可以有把握地期待它们以一种出色的新形象复活并恢复青春吗?不断进步、日益发展的改良乃是历史的质料。

现在还没有达到完善的,将在下一次或再下一次的尝试中达到完善。历史所抓获的,无一是必然消逝的;它们将在无数次转化中以愈来愈丰富的形象一再涌现。

基督教确实一度带着实足的权力和荣耀出现在世界上,它的遗迹和文字以日益严重的昏聩和荒诞统治着世界,直到一种新的世界一灵感产生。无限的惰性沉重地压在变得安稳的教士们身上。有了威望感和舒适感这个行会止步不前,而凡俗的人们则暗中窃取了它的经验和丰富的学识,在教育之路上率先取得了巨大进步。教士们满脑子都是卑鄙欲念,他们忘记了自己本来的职责,就是在精神、见识和教养方面做众人之中的佼佼者,而他们的穿着和职业使他们粗俗卑鄙的精神境界更令人厌恶。

这样一来,尊重和信任——这个王国和每个王国的支柱——渐渐消失了,那个行会也随之瓦解了,罗马的统治其实早在暴力动乱之前就已经悄悄结束了。只有那些聪明的但也只是临时的措施还保全着宪章的尸体,使之免于太快的肢解,譬如取消神职人员的婚姻就主要是这类措施之一,模仿着采用它,或许也能赋予这个类似于士兵的阶层一种极度的坚固性,使它活得长久一些。这绝对是理所当然的:终于有个人拍案而起,鼓动大家起来反对从前的宪章的专制文字,而且取得了更大的成功,因为他本人就是这个行会的同志!

这些反抗者有理由称自己为"新教徒"①,因为他们对任何让人

① 德语的 Protestanten(新教徒)源于 protestieren(抗议)一词。——译注

感觉不舒服不正当的强制良心之非分要求提出郑重的抗议。在此期间,他们重新收回对宗教研究、任命和选举的权力,这些权力因他们默默放弃而一度失落。他们也制订许多正确的纲领,引进许多值得称赞的事物,并废除许多引起腐败的典章。但是他们忘记了他们抗争的必然结果,分割了那不可分割的,分裂了不可分裂的教会,使自己造孽地脱出了共同的基督教联盟,而只有依靠这个联盟并处于其中,真正的永久的重生才是可能的。宗教的混乱状态只能是暂时的,因为要让一部分人只献身于这种崇高的使命,使这部分人鉴于这类事务而不依附于世俗的强权,持续的作用力和有效性始终是必要条件。

建立新教组织(Konstistorien)和保留一种教士,并没有弥补这种需要,也不是足够的替代。不幸的是诸侯介入了这个分裂,许多诸侯利用这些争端来巩固和扩大自己的邦君势力和收入。他们为摆脱了那种崇高的影响而暗自窃喜,并且把当时的新教组织置于他们那种君王的庇护和管辖之下。他们非常热衷于阻挠新教教会的统一,于是宗教就以非宗教的方式被封闭在国境以内,这样为逐步削弱全球性的宗教利益奠定了基础。于是宗教失去了自己巨大的赐予安宁的政治影响,也失去了自己的独特作用,即基督世界的一体化和个体化原则。宗教和平按照完全错误的、违背宗教的准则达成了,通过所谓新教的延续,某种极端矛盾的产物——一个革命统治——被宣布为常设机构。

然而,构成新教之基础的远远不止那个纯粹的概念,毋宁说路德尤其专断地对待基督教,错误地认识基督教的精神,引进了另一套文字和另一种宗教,即《圣经》的神圣的普遍适用性;这样,另一种极其陌生的世俗科学就不无遗憾地被掺杂到宗教事务之中,那便是语文学,它的极具破坏力的影响从那时起变得不容忽视。由于这一误着造成的神秘感,路德本人被大部分新教徒抬高到一个福音书作者的地位,他的《圣经》译文亦被神化了。

这种选择极端败坏宗教感,因为同路德本人易怒的脾性相比,文字更具有毁灭性。按从前的情况而论,由于公教信仰的巨大范围、灵活性和丰富的材料,也由于《圣经》的秘传方式,以及宗教会议和宗教首脑的神圣权力,文字绝不可能产生这样大的危害。但是现在这些制约手段被废弃了,《圣经》的绝对普及性被加以强调,这些篇章里贫乏的内容和粗糙而抽象的宗教构想,也就更明显地压制并极度妨害了圣灵自由的启动、渗透和启示。

因此,新教的历史再也没有让我们窥见神灵美妙而伟大的显现。新教仅仅在开端的时候凭借一种暂时的天国之火而放射出光辉;随后那种神圣的感觉很快就明显枯竭了。世俗的东西占了上风,艺术感也因交感而同受其害,偶尔有一星纯粹的、永恒的生命火花迸发出来,人们凝聚成一个小教会,但这实属罕见。火花熄灭了,人们四分五裂,随波逐流地过下去。齐岑多夫、波默和很多人就是这样。新教代表会议主席团的主持人(Moderatisten)保持着优势,时间已接近更高级的器官的总体懈怠,即实际的无信仰阶段。宗教改革运动本来是为了维护基督世界,但基督世界从此却不复存在。在宗派割据中,公教徒与新教徒或属于改革宗教会的教徒之间的隔阂,超过了他们与伊斯兰教徒及异教徒之间的隔阂。剩下的公教国家继续清苦修行,并没有明显感觉到邻近的新教国家的有害影响。近代政治这时才应运而生,个别强国现在试图占据那空空的至尊宝座——已经被变成一个王座。

在大多数诸侯看来,勉强服从于一个无能的教士是一件丢脸的事。他们第一次感觉到自己肉体的力量在地球上的影响,当他们羞辱天国势力的代表时,他们发现这些势力其实什么也做不了,于是他们现在试图在这些还痴痴地做着教皇梦的臣仆面前逐步悄悄地甩掉那副罗马的累赘轭具,使自己独立于人世。聪明的牧师们安定了他们不安的良心,当自己宗教上的孩子们狂妄地要求对教会财产的支配权时,牧师们一无所失。

对旧宪章而言幸运的是,现在有一个新生的教团[1]开始崭露头角,僧侣统治制度那垂死的灵魂似乎已将自己最后的才赋全部赠送与它,这个教团以新的力量筹备古老的事物,以惊人的见识和执著——比从前任何时候都做得更聪明——支援教皇的王国及其更强有力的复兴。在世界历史上,这样一个团体还闻所未闻。就连古罗马元老院也不曾以更大的成功把握制订出占领世界的计划。以更大的理智实现一种更伟大的思想,还从来没有谁想到过。对于一切团体——它们感觉到对无限扩展和永久延续有一种本能的渴望——这个团体将永远是一个楷模,但也永远是一个证明:唯有无法看守的时间会挫败最聪明的举措,整个族类的自然发展会不可遏止地压制某一部分的人为发展。每个部分本身有自己的能力限度,只有族类的潜能是不可估量的。只要没有完全考虑到族类的一切素质,任何计划必然要失败。

更值得注意的是,这个团体堪称所谓的秘密团体之母,而这些团体可以看成是一种现在还不成熟但确实重要的历史萌芽。新兴的路德派——而非新教——肯定不会遇到一个更危险的对手。在这个团体的扶持下,公教信仰的一切魅力增添了不少光彩,科学的珍宝流回到它的修道小室里。

在欧洲失落的东西,这个团体的成员试图在世界的其他地方、在最遥远的西方和东方多倍地重新获取,他们试图使自己具有使徒的身份和使命,并使之卓有成效。在争取普及方面他们也不落后,并且清楚地知道,路德有多少成就必须归功于他的煽动手法和他对普通民众的了解。他们到处建立学堂,钻进忏悔室,登上讲坛,创办报刊,成为诗人和世事洞明的人、大臣和殉道士,而且最奇特的是,在从美洲到欧洲再到中国的飞速扩展中,他们的行动和理论始终并行不悖。

他们有远见地从自己的学堂中挑选并发展教团的成员。他们以

---

[1] 指耶稣会。——中译本编注

不可抵挡的热情向路德教信徒进行宣传，极端残酷地铲除这些异教徒——魔鬼的真正同志——并试图使这些行动成为全体公教徒最紧迫的义务。公教国家，特别是教皇的宝座，能在宗教改革运动之后长期幸存，必须完全归功于他们。现在谁知道世界会显得多么古老，假若不是弱小无力的首领们、诸侯和其他宗教教团的野心、宫廷阴谋及其他特殊情况中断了他们颇有胆略的进程，几乎剿灭了他们从而清除了公教宪章的这个最后的堡垒。如今，这个可怕的教团可怜兮兮地睡在欧洲的边界旁，也许从这以后，它会像保护它的民众一样，总有一天以新的威力——也许换一个名称——传遍它从前的故乡。

宗教改革运动已成为一个时代的标志。它对于整个欧洲曾经具有重要的意义，虽然它只不过公开爆发于真正自由的德国。所有民族的能人志士悄悄跨入了成年，因此他们怀着虚幻的使命感愈来愈大胆地反抗已经失效的束缚。学者天生是遵守旧宪章的教士们的敌人。如果学者阶层同教士阶层分裂了，它们必须进行一场你死我活的战争，因为它们都在争夺一个位置。这种分裂表现得愈来愈明显，欧洲人类的历史愈临近渊博的学识凯旋的时期，知识与信仰之间的对立便愈尖锐，学者们占领的地盘就愈大。人们试图在信仰中消除普遍停滞的根基，并希望通过知识的传播来打破这种停滞。神圣的感觉处处受到各种迫害，不论是对它迄今为止的品格，还是对它成熟的个性。人们将现代思想方法的结果称为哲学，将与古老的观念不相容的一切，尤其是每一种反宗教的想法统统算作哲学。最初个人对公教信仰的憎恶，逐渐演化为对《圣经》、对基督教信仰以及最终甚至对宗教的憎恶。更有甚者，这种宗教—憎恶十分自然及合乎逻辑地延伸到一切热情之对象上，它诋毁想象和情感、德性和对艺术的热爱、未来和远古，煞费苦心地把人排在自然物序列的首位，并且把无限的和创造性的宇宙音乐糟蹋成一座庞大的石磨的单调嘎嘎声——这石磨靠偶然之激流推动，漂浮在这激流上，据说是一座自在的石磨，没有建筑师和磨坊工人，它原本是一台真正的永动机，一座辗磨

自身的石磨。

有一种热情被宽怀大量地为可怜的人类保留下来，作为最高教养的试金石，它被确定为每个最高教养之股东所不可或缺的。那就是对这种美妙而伟大的哲学特别是对此哲学的祭司和秘法家(Mystagogen)①的热情。

法国有幸成为这种由纯粹的知识拼凑而成的新信仰的发祥地和所在地。在这个新的教会中，诗虽已声名狼藉，其中还是有几个诗人，他们为效果着想仍然采用旧的装饰和旧的光源，但也同时陷入了以旧火来点燃新的世界体系这一危险之中。更聪明的成员则善于又立刻给已被烤暖的听众浇上冷水。

这个教会的成员孜孜不倦地忙于将诗从自然、大地、人的灵魂和科学中清扫出去，消除神圣之物的每一道痕迹，用冷嘲热讽打消对一切崇高的事件和人物的怀念，并且剥掉世界的一切五彩装饰。光，因其数学般的驯服，也因其放肆，便成为他们的宠儿。光宁肯让自己粉碎也不与色彩厮混，他们为此感到欣喜，于是他们借鉴光来命名他们的伟大事业：启蒙运动。

在德国，人们把这个事业推行得更加彻底。他们改革教育，仔细抹掉古老的宗教上一切奇异和神秘的东西，试图以此赋予它一种更新的、更普遍的、理性的意义。为了切断逃向历史之路，他们动用了一切学识，竭力把历史美化为一幅家庭与市民的风俗画和市井生活画。

上帝被当成了由学者上演的这幕感人的大戏的悠闲观众，他应该在落幕之后盛情款待并赞赏诗人和演员。普通民众受到启蒙而且确实得到偏爱，他们被教会了那种有教养的热情。于是产生了一个欧洲的新行会：博爱主义者和启蒙运动者。

遗憾的是，人的天性对使之现代化的一切努力并不买账，它总是

① 传授秘法，指导人进入神秘宗教者。——中译本编注

那样神奇和莫测,那样诗意和无限。对一个更高的世界或诸如此类的旧迷信不管在哪里冒头,都会立刻从四面八方传来嘘声,而且可能的话,危险的火星会被哲学和才智扑灭于灰烬之中。但宽容却是学士们的口号,尤其在法国,它与哲学同等重要。

最值得注意的是这段现代无信仰的历史,它是理解近代一切异常现象的关键。这段历史是在本世纪而且主要在下半世纪才开始的,并在短时间内形成了相当规模和多种形态。第二次宗教改革运动——一种更广泛和更独特的宗教改革运动势在必行,它肯定会首先冲击最现代化的、由于缺少自由而处于衰弱状态时间最长的那个国家。

若非世俗的压力和影响有利于聪明的启蒙计划,灵的火焰早就燃烧起来并挫败了这些计划。但在这个时刻,学者与政府、宗教的敌人与宗教的整个同盟之间爆发了冲突,于是宗教必须出场,就像是起主导作用的、居间调解的第三方。如果宗教的出场还不够引人注目,宗教的每个朋友现在就必须对此加以肯定和宣扬。

复活的时代已经来临,恰恰这类事件——它们好像反对使宗教复苏并险些造成它的灭亡——变成了宗教复兴的最好的标志,对一个有历史感的人来说,这一点始终是绝对不可怀疑的。真正的混乱乃是宗教的催生素。从一切正面的东西之毁灭中,宗教作为新的创世者抬起了她那光荣的头颅。当再没有什么把人束缚时,人好像自发地向着天堂攀登,从人的一切同类素质和力量的普遍混合与完整融合中,更高级的器官将作为人世构建之原始核心最先自发地产生出来。上帝之灵运行在渊面上,一座天国之岛将作为新人的栖居地,作为永恒生命的流域,在回涌的浪潮之上最先清晰可见。

真正的观察者应该平静而毫无偏见地观察那些颠覆国家的新时代。他不觉得那个国家的颠覆者就像西西弗斯(Sisyphus)一样吗?现在他达到了平衡之顶,巨大的负荷马上又从另一边滚下来。如果没有一种向天的吸引力使它一直悬在山顶上,它绝不会保持在上面。

只要你们的国家保持着朝地的倾向,你们的一切支撑都太弱,但是,如果你们靠一种更高的渴望把它同天国的高峰连接起来,使它跟宇宙建立一种关联,你们就有一根永不疲劳的弹簧在它里面,你们将看到自己的努力获得丰厚的报偿。我建议你们去读历史。你们要在富有启发意义的历史关系中研究类似的时刻,并且学会使用类比法之魔杖!

法国坚决维护一种世俗的新教。是不是现在应该产生世俗的耶稣会士,近几百年的历史该被更新?革命应该始终是法国式的,一如宗教改革曾经是路德式的?新教应该再次违反自然地被确定为革命统治吗?文字应该让位于文字吗?你们也在古老的机构和古老的灵性里寻找腐败的萌芽吗?你们以为自己熟悉一种更好的机构和一种更好的灵性吗?哦,但愿众灵之灵充满你们,但愿你们放弃这种愚蠢的追求:改造历史和人类并把你们的方向强加于它们!难道它们不是自立的,不是自强的,几乎无限可爱并富有远见?研究它们,追随它们,向它们学习,同它们保持步调一致,深信不疑地听从它们的预言和暗示——这些事情竟无人想到!

在法国,人们为宗教做了许多事情,例如人们剥夺了它的公民权,只给它保留了家庭常客的权利,而且它不是以一个位格,而是以它全部无数的个体形象出现。在宗教重新成为公开崇拜的对象之前,在宗教得以掺入世俗事务以便给人们以友好的劝告和匡正之前,它必须作为一个陌生而不显眼的孤女首先重新赢得人们的心灵,并尽快得到大家的喜爱。那种巨大的铁面具曾经借罗伯斯比尔(Robespierre)之名在宗教里寻找共和政体的核心和力量,这种企图在历史上始终值得注意;当然,值得注意的还有以下这些:冷漠无情——人们以此接受了"上帝之博爱"(Theophilanthropie),这是一种近代启蒙运动的神秘主义,耶稣会士的新的征服,以及近代政治局势促使他们向东方推进。

对于除德国之外的其余欧洲国家,我们只能预言:一种新的、更

高的宗教生命将在它们那里随和平而搏动(开始),并迅速吞灭其他一切世俗的兴趣。在德国则相反,人们已经能够有充分的把握去揭示一个新世界的踪影。德国在其余欧洲国家之前走上了一条缓慢却稳妥的路。当这些国家因战争、投机和党派斗争而无暇他顾时,德国人却竭尽全力,把自己培养成一个更高的文化阶段的同盟者。随着时间的推移,这种领先定会使他们获得对别人的巨大优势。人们也觉察到在科学和艺术里正酝酿着突破。无穷的才能被开发出来。新奇的宝藏正在被采掘。

科学从来没有被人掌握得更好,至少从未引起过更大的期望。物体的一切不同方面被人一一探测,没有任何东西可以免于摆弄、评价和探究。一切事物都经过加工处理。作家们变得更独特和更强大,每种古老的历史纪念碑、每种艺术和每种科学都找到了自己的朋友,博得了新的喜爱并受到人们的拥护,而且结出了丰硕的成果。无与伦比的多才多艺、惊人的深度、耀眼的光彩、渊博的知识、丰富奇特的想象——这些时不时被人发现,而且常常被大胆地结合起来。

对人类内心所具有的创造欲、无限性、无穷的多样性、神圣的独特性和不可估量的能力的一种强烈预感,仿佛到处都活跃起来。从无助的童年的晨梦中醒来,一部分人开始训练对付毒蛇的基本能力,这些毒蛇企图缠住他们的摇篮,不准他们使用自己的四肢。

一切还只是暗示,缺少联系并显得模糊,但是这些暗示以成千上万的细节向那只历史的眼睛同时透露了一种广博的个体性,一种新的历史,一种新的人类,对一个令人感到惊喜的年轻教会和一个挚爱的上帝的最甜蜜的拥抱,以及对一个新弥赛亚的真诚接纳。谁不是含着甜美的羞涩感觉到美好的希望?这个新生儿将是他父亲的映象,一个睁着神秘而无限的眼睛的新的黄金时代,一个预言的、创造奇迹和治愈创伤的、给人带来安慰和点燃永恒生命的时代——一个伟大的和解时代,一位救世主,他将像人类中间的一位真正的守护神变为本乡的,只能被相信,不能被看见;他将在无数形象中对信徒变

得可见，他将作为面饼和葡萄酒给人吃喝，作为爱人被人拥抱，作为空气被人呼吸，作为言语和歌曲被人倾听，并且伴随着天国的性欲快感作为死亡在爱的最高痛苦之中被纳入喧嚣平息的肉身内部。

现在我们站得如此之高，足以也对上面提到的那些先前的时代投之以友好的微笑，也从那些荒诞的蠢事中认识历史材料的奇特的结晶。我们心怀感激，想跟那些学者和哲学家握手；因为为后人着想，当时必须让他们的意念暴露无遗，也必须让探究事物的科学的一面发挥其效应。

诗更迷人，更绚丽多彩，宛如一个浓妆的印度与那种书斋理智的冰冷而僵死的尖峰相对峙。为了让印度在地球的中部如此温暖、如此美妙，寒冷而凝冻的冰海、僵硬的礁石、云雾而非布满星星的天空以及漫长的黑夜必须使那两极荒芜凄凉。力学的深刻含义沉重地压在理智的沙漠里的这些隐士的头上。最初的认识所产生的诱惑已经征服了他们。古老的事物在向他们报仇，为了最初的自我意识，他们不可思议地否定并以此葬送了世界上最神圣和最美丽的东西。他们是这件事情的始作俑者：通过行动重新承认并宣告自然的神圣性、艺术的无限性、知识的必要性、世俗的价值和真实的历史事件无所不在，并像他们以为的那样，最终结束了一种更高的、更普遍的、更可怕的鬼神统治。

只有更准确地认识宗教，人们才会更好地评价对宗教已进入长眠的那些可怕的证词，那个神圣器官的梦幻和谵妄，然后才能学会正确地认识那份礼物的重要性。诸神隐去之时，鬼神会来统治，欧洲鬼神真正产生的时代——这些鬼神的形象也相当完整地解释了那个时代——是从古希腊的神话学说到基督教的过渡阶段。所以，博爱主义者和百科全书派，你们也应该加入赐予宁静的共济会（Loge），并接受兄弟之吻。你们要摆脱这张灰蒙蒙的网，要怀着清纯的爱去直观自然、历史和人类的神奇美妙。我愿意把你们带到一位弟兄那里，请他跟你们交谈，好让你们的心灵敞开，好让你们以新的肉身去承纳并

重新安顿你们那已经麻木的可爱的预感,好让你们认识那浮现在你们眼前的东西,迟钝的世俗的理智当然不能为你们捉住它。

这位弟兄就是新时代的脉搏。谁感觉到他,就不再怀疑新时代的来临,就会怀着甜蜜自豪以他为时代的同志,从人群中走出来,进入信徒的新圈子。这位弟兄为圣女做了一件新的披纱,这件披纱很贴身,透露出她那美妙的形体,却把她遮掩得更端庄,胜过另一件。

对于童贞女马利亚,这件披纱——像灵魂对于肉体一样——是不可缺少的器官,它的褶裥是她那甜美的报道的文字。那无限的褶裥游戏是一种密码 -音乐,因为对童贞马利亚来说,语言太生硬太粗俗,她的嘴唇只是为歌唱才开启。我觉得她的歌唱不是别的,只是庄严的召唤,让人们赶赴一个新的原始集会,只是飞驰而过的宣喻天使那强有力的拍击声。这是最初的阵痛;每个人都要准备诞生!

物理学现在已经发展到了顶点,我们今天可以更容易地审视科学的行会。最近我们对外在的科学愈了解,就能愈清楚地看出它们需要帮助。自然开始显得日益贫乏,渐渐习惯于我们那些发现的炫目光辉,我们这才更清楚地发觉它不过是借来的光,恐怕我们不能用已知的工具和已知的方法找到并构建我们所寻找的那个本真之物。每个研究者必须对自己承认,一种科学若缺少另一种科学则毫无用处。由此产生了使科学神秘化的尝试,哲学的奇特本质现在作为纯粹被描述的、科学的元素一下子变成了科学的一种对称的基本形态。也有人把那些具体的科学引入新的关系之中,促使它们之间形成一种活跃的交流,并试图解决它们在自然史上的分类。这种情况仍在继续,人们很容易估计到,以这种方式对待外在的和内在的世界,对理智的更高的培养,对外在世界的认识和对内在世界的激发与开拓,必定大有裨益,而且在这种情况下,预感一定会愈加清晰,古老的天堂以及随之对它的渴望与生命的天文学,一定会重新昭然出现。

现在,让我们把目光转向我们这个时代的政治舞台。旧世界与新世界正进行着激烈的较量,迄今为止的国家机构的缺陷和困境已经在

可怕的现象中暴露出来。即使在这里——也像在科学领域里一样——欧洲各国之间更密切和更多样化的联系和接触首先是这次战争的历史目的,即使借此可以重新激活至今昏睡的欧洲,即使欧洲想再次醒来,即使我们即将建立一个由各国组成的国家和一种政治的科学理论,那又怎样!难道等级制度——各个国家的这种对称的基本形态,而非对政治的自我的理性直观——应该是各国联盟的原则吗?

各种世俗势力自己建立平衡是不可能的。这个难题,只有既是世俗的又是超世俗的第三种力量才能解决。在争斗的列强中间不可能取得和平。任何和平只是幻想,只是停战而已。站在普遍意识之主导性立场上,任何联合都是不可思议的。在世界和人类的精神的驱使下,双方都有重大而必然的要求,并且必须将其实现。双方都是人奶喂大的不可消灭的强权:这边是对古代的虔敬,对历史宪章的忠诚,对祖宗和古老而光荣的国家家族的遗迹的热爱,以及服从的快乐;那边是迷人的自由感,对巨大的许可权的极度期求,对新生事物和新兴事物的兴趣,与所有国家公民的无拘无束的接触,对人的普遍价值的自豪,对个人权利和集体财产的爱惜以及强烈的公民感。任何一方都不该企图消除另一方。一切占领在此都失去了意义,因为每个王国最内在的首都并不是在地上的城墙后面,不能被攻克。

谁都知道战争已让人腻烦了,但是,如果人们不抓住只有某种宗教势力才能递出的棕榈枝,战争永远也不会结束。鲜血将久久洒遍欧洲,直到各民族醒悟到它们那种可怕的、迫使它们老是兜圈子的疯狂,在神圣的音乐的震动和感化下走向从前的五彩交融的祭坛,并决心创建和平事业,到那时人们将含着热泪在硝烟未尽的战场上举行一场爱的盛宴,欢庆这和平的节日。只有宗教能重新唤醒欧洲,给各民族带来平安,并且使享有新的荣耀的基督世界在人世间无可争议地恢复自己赐予平安的古老职权。

难道各民族具有人的一切,唯独没有人的心?——人的神圣的器官?难道它们不会变成朋友,就像这些朋友守在自己亲爱的人的

棺材旁边？当神的悲悯向它们诉说时，当一种不幸、一种悲苦、一种情感使它们的眼睛噙满泪水时，它们也没有忘记一切仇恨吗？难道自我牺牲和献身精神也不能以全能来感动它们？难道它们没有做朋友和做盟友的心愿？

哪里有那种全体的、可爱的、唯一能救世的对上帝统治人间的信仰？哪里有那种人与人之间的神一般的信任？一个为上帝而倾倒的人在倾诉衷肠时的那种甜美的虔诚，那种拥抱一切的基督世界的精神？

基督教具有三重形态：其一，宗教的繁殖力，即喜爱一切宗教；其二，作为中介，它坚信一切尘世之物绝对有能力充当永恒生命的葡萄酒和面饼；其三，对基督、圣母和圣徒的信仰。——你们想要哪种，就选择哪种吧，选择三种同选择一种是一样的。你们将以此成为基督教徒和成员，属于一个唯一的、永恒的、无比幸福的教区。

古老的公教信仰——这三种形态的最后一种——曾经是实用的变得有活力的基督宗教。它在生命中的普遍存在，它在艺术中的爱，它深厚的人性，它的牢不可破的婚姻，它善意的健谈性格，它对穷困、顺从和忠贞的喜爱，这一切都使它作为真正的宗教不会被误认，其中也包含了它的宪章的基本特征。

经过时代潮流的冲刷，公教信仰变得纯洁了；在同其他两种基督教形态的不可分割的紧密结合中，它将永远给这片大地带来幸福。

公教信仰的偶然的形式几乎被消除了，古老的教皇制躺在坟墓里，罗马再次变成了一片废墟。难道新教不该最终结束并让位于一个新的更持久的教会吗？世界其他各洲正等待着欧洲的和好与复活，以便与它联合起来，一道成为天国的国民。难道不会很快有一大批真正的圣人重新出现在欧洲，难道所有真正热爱宗教的人们不会对见到人间天堂充满着渴望，并且乐意聚集起来高歌神圣的合唱曲？

基督世界必须重新恢复活力和效能，重新为自己建立一个没有

国界限制的有形教会，这个教会将把所有渴望神灵的灵魂纳入自己的怀抱，并愿意成为旧世界与新世界的调和者。

这个教会必须用古老的丰饶角[①]重新向各民族广施福祉。基督世界将从一个值得尊敬的欧洲红衣主教会议的神圣怀抱里站立起来，唤醒宗教这项任务将按照一个包罗万象的神圣计划来实现。然后，再也不会有人抗议基督教的和世俗的强制，因为这个教会的本质将是真正的自由，一切必要的改革将在教会的领导下作为和平的与正式的国家措施加以完成。

何时或最早在何时？这不必追问。一定要有耐心，它会来的，它必然来临，那永久和平的神圣时代，到那时新耶路撒冷将是世界的首都。在此之前，我的信仰的同志，面对时代的危难你们要始终保持乐观和勇气，用言语和行动传扬上帝的福音，并始终忠实于真正的无限的信仰，直到进入死亡。

---

① 神话里的一种角，里面装满了鲜花果子，是丰富的象征。——译注

日记摘录

[**德文版编者按**]现在我们随几篇短短的日记摘录,回到诺瓦利斯生活中那些值得写入传记的地方。通过对作品、同时写下的断片和笔记的对比阅读,有一点已相当清楚,拜读了日记(和书信)之后,我们对此有了更深的印象:诗人那命中注定的经历与艺术 -哲学创作紧紧连在一起。

1797 年春天和夏天,诺瓦利斯毫不隐晦地记录了他那些最秘密的冲动和情绪,他在索菲去世后的几个星期里一直深陷其中。在这些日子里——他从她死去的那一天记起——他不仅解释了要以自由的抉择追随爱人的“决心”。他分析自己,像一名教人祈祷的师傅,他向自己提出了过一种目的明确的生活所必须完成的任务。这一切都是为了控制他的情绪和青春的骚动。另一方面则需记下从痛苦和悲哀中获得的经验。*5* 月 *13* 日的日记留下了在墓地旁那种顿悟的体验——“闪光的欣喜时刻”。尤其在《夜颂》第三首中,他似乎将其记录为诗人和先知的“诞生”。他从此获得了一种最内在的成长和成熟。就连他与索菲的关系也完成了一种形态转变。他洞察到世间事物的相对性,同时他周围和他的内心世界“日益敞亮”。对已踏上新大陆的信念与日俱增。他学习同他的“更美好的自我”交往。如果从前他认为自己了解并热爱索菲,她的逝世则开辟了全新的维度——通过这些记录中的关键字眼暗示出来:“基督与索菲”。

1800 年日记中的记录,一直延续到绝症已预先投下阴影的那段时间。状态的变化显而易见。在此期间,他的作品形成了自己独特的风格。此时,创造力趋于平静,学习“靠上帝的帮助”克服持续的

“灵魂不安”,这一任务却始终没有放弃。对命运和不幸的最后认识作为“被召向上帝”传递出来。肉体已被死亡打上标记,在这段时间,诺瓦利斯——仿佛已在尘世的生存之外——以下面这个试探性的问题取得了一种新的立场:

“长久以来,我不是自己选择我的一切命运吗?”

诗人喑哑了;期盼着难以预料的觉悟,先知闭上了外观的眼睛;基督的使者在那些从内心探寻现在和未来的基督教的人身上完成了自己的使命。

诺瓦利斯的作品尽管从外观衡量给人以残缺之感,其中却隐藏着无数精神萌芽。让这些萌芽在一片经思想耕耘过的土地上开花结果,这是我们义不容辞的工作。

1797年4月7日

时常想到索菲和我的抉择。

我觉得我对索菲的爱仿佛处在一种新的光明之中。索菲会过得愈来愈好。我只需愈来愈多地活在她之中。只有想念她时，我才真正感到快乐。

我必须更加坚强地对待自己——相信自己会像个男子汉——一定不能像小孩子一样胆怯，显得软弱并悄悄躲避起来。我得学会更好地承受痛苦和悲哀。

现在我好像同样缺乏热情，完全处在日常生活的气氛中。社交对我简直不适宜。我只想沉浸在更高的不断的反省及其气氛之中。哦，可惜我很难振作起来。

不幸使人们愈来愈亲近。今天我想索菲想得不多——但还是有几次，尤其在教堂里，一心一意地想着。

5月13日

傍晚我去看索菲。在那里我有说不出的喜悦——熠熠发光的兴

奋时刻。——我把她的坟墓像尘埃一样吹散。——几百年恍若几个瞬间——可以感觉到她在近旁——我相信她会随时走出来。

快乐地想到我的决定——常常还有索菲。我只需愈来愈多地为她而活着——我只为她而存在——不是为自己或是为别人。她是至高无上的——唯一的。只愿每一刻我都能配得上她。——我的主要任务应该是使一切同她的理念联系起来。

感性的痛苦减少得愈多,精神上的悲哀就增加得愈多,一种平静的绝望就上升得愈高。世界变得愈来愈陌生——我周围的事物愈来愈无关紧要。因此,现在我周围和我心里日益敞亮。

在我的决定上我就是不允许有一点理性。——理性的每个理由、心灵的每个托词已经是怀疑、动摇和不忠实。

对我的决定我不必再考虑——正如我迫使自己做特定的思考,我也必须尝试通过努力和某种方法,按照我内心的意志去激发特定的情绪。所以我必须能够工作,如果我愿意——我就必须学会以从头开始的勤奋使自己进入某种状态。

我必须无条件地尝试学会在生活场景的变换中、在性情的改变中坚持我的更好的自我。一刻不停地想到我自己,想到我所经验的和我所做的。

我的死亡应该是我对至高者的情感的证明——真正的自我牺牲——不是逃避——不是迫不得已的手段。我也发现这显然是我的使命;我不该在此有任何收获——我应该在青春年华之时与一切分离——最终才认识这十分熟悉的东西中那个最好的——还有我自己。我现在正认识并享有自己——正因为如此我应该坚持下去。

谁逃避痛苦，就不再愿意去爱。爱者必须永远感觉到缺陷，始终露出伤口。愿上帝永久为我保持这种不可言状的可爱的痛苦——忧伤的回忆——这种勇敢的渴望——执著的决定和坚如磐石的信仰。没有我的索菲我什么也不是——有了她则是一切。

今天我发现了唯一的财富——不可言状的孤独之观念，自从索菲死后这孤独就包围着我——对我而言，整个世界已随她死去。——从那以后我不再属于人间。

我想愉快地死去，像一个年轻的诗人。

她死了——我也在死去——世界一片荒凉。就连我的哲学研究也不该再来打扰我。我想在深沉欣喜的平静中等候我被召唤的那一刻。

不懈地尝试沉思冥想的效应吧——要把小索菲始终留在眼前……

基督与索菲。

我经常想念索菲——很少激动——但是相当深切。可是我觉得应该把更多的时间和思考留给我的回忆，更多地表现出我活在对她的思念里。

她永远是我唯一的财富。

致埃拉斯穆斯（Erasmus）：

人们喜欢把生长在贫瘠土地上的植物选来移植到一个更好的地方。你感到你的朝圣十分艰辛。最后几步很吃力。现在事情已经过

去了。你在更合意的天空下发芽开花,我们奔跑,渴望见到那个老伙伴,可是感觉到脚下铅一般沉重。

断想(弗莱堡,*1798* 年 *7* 月?):

那种也为死亡而签订的结合是一场婚礼——它赐予我们一个向往黑夜的伙伴。在死亡中爱是最甜蜜的;对爱者而言死亡乃是新婚之夜——甜蜜的玄奥之秘密。

1800 年 *4* 月至 *10* 月

甜蜜的忧郁是纯真的爱的根本特性——渴望和结合之元素。

人世间有些花出自超世俗的本源,不会在这种气候里盛开,它们本来是一种更好的存在之宣谕官和宣布者。宗教和爱尤其属于这些花之列。

最高的幸福就是知道自己所爱的人善良而有德性。最高的关怀就是对他们的崇高感表示关怀。

关注上帝并留心那些时刻——一种天堂的信念和慰藉的光芒射进了我们的灵魂——这就是最大的善行,人们可以为自己和所喜爱的人而这样做。

谁一旦清楚地意识到世界是上帝之国,谁一旦因这种伟大的信念而感到无限充实,他就会信心十足地踏上幽暗的生命之路,怀着深深的、神一般的平静去看这路上的风暴和危险。

有无限多未知的不幸,但也肯定有无限多未知的、上帝的善行。

外部情况绝不能构成我们本来的幸福或不幸,毋宁说它们只是一些随意的语言符号,属于一种未知的内在精神,这种精神的存在或

消隐决定着那些细微的差异。真正的幸福或不幸的状况完全是不可确定的,各不相同的。

听人谈论不幸的每个时刻,都是被感化的时刻。

不幸是被召向上帝。只有通过不幸,人才能变得神圣。

爱本该是一个真正基督徒的真实的安慰和生命享受。

唯愿肉体的不安不要老是变成灵魂的不安。不要老是让自己对肉体施加影响,但是,人们应该尝试,靠上帝的帮助在灵魂里做自己的主宰,以便得到真正的安宁。

靠真诚的祷告和坚定的决心,许多事情都是可能的。

有上帝在心中,就不会苦思冥想。人的灵魂里只有一种伟大而崇高的感觉。

一个人和一个基督徒也必须耐心忍受惊恐不安。这么怯懦,也算是基督教吗?你们心中难道没有一星自豪与羞涩的火花吗?

耐心和服从上帝的意志是最好的辅助手段。这种净化我也应该接受。上帝知道时间。像儿童一样纯朴,这是最好的。没有什么比对自己有耐心更难的——承受自己的软弱。万事有上帝帮助。

在我的事情上,我要逐渐尽量少受干扰——要耐心等待更好的时刻,克服病态的软弱和恐惧,例如害怕社交。

哦!但愿我有殉道者的心!

长久以来,我不是自己选择我的一切命运吗?

如果人们准备怀着喜悦的心情把发生的一切事情,像上帝的善行一样接受下来,这是最好的。靠祈祷可以取得一切。祈祷是一剂灵丹妙药……

解　读

诺瓦利斯及其隐微诗文

魏尔(Gerhard Wehr)
林克译

诺瓦利斯生平

他留下了德国思想史上最奇特和最神秘的作品。正如他那看似闲散的短暂一生给人无比丰富的印象,仿佛耗尽了每一种感觉与每一种智慧,他写下的那些玄奥文字也在游戏般的、华丽动人的外表之下展示了精神的一切极限,展示了精神使人成为上帝以及对精神绝望的一切极限。诺瓦利斯清醒而虔诚地经受了自己的命运,意识到自己的悲剧却泰然处之,因为一种创造性的虔敬使他能够藐视死亡。

——黑塞(Hermann Hesse)

诺瓦利斯(Novalis)本名为弗里德里希·哈登贝格(Friedrich von Hardenberg)男爵。据卢卡奇(G. Lukác)的《唯一真正的浪漫派诗人》(*Der einzige wahrhafte Dichter der romantischen Schule*),诺瓦利斯于1772年5月2日出生在从前的伯爵领地曼斯费尔德(Mansfeld)的奥伯威德施德特宫(Schloβ Oberwiederstedt)。他的父亲名叫埃拉斯穆斯·哈登贝格(Erasmus von Hardenberg)男爵,母亲奥古斯特·伯恩哈迪娜(Auguste Bernhardine,娘家姓封·波尔齐希,von Bölzig)是父亲的第二个妻子,父母均出自下萨克森州(Niedersachsen)的一个古

老的贵族家族,“德·诺瓦里”(de novali)这个别名就是从那时传下来的。

这孩子一生下来就很孱弱,母亲当然特别为他担心。他不光多病,小时候智力发展也明显比不上同龄人。“身体虚弱,脑筋也不开窍”,同他相好的县司法官尤斯特(Just)在回忆录中这样写道。诗人蒂克(L. Tieck)记述得更详细(*1815*):“他沉默寡言,显得恍恍惚惚,很少表现出聪明;他跟别的男孩不合群,十分依恋母亲,对她怀着特别的爱,同兄弟姐妹相比,这是他唯一突出的地方。”

可是,当他*9*岁那年在鲁尔(Ruhr)河畔生过一场病之后,这种蒙昧和恍惚的状况一下子改变了。仿佛滞留在萌芽状态的那些潜力终于能够以惊人的方式释放出来,对此,他的弟弟卡尔(Karl)在为我们保存下来的第一篇小传(*1802*)中描述道:“现在他的灵智好像突然苏醒了。”

觉醒的势头应该保持下去。这个主题像一种特殊的标记伴随着诗人和先知短暂的一生。靠着勤奋和严格的自律——家中的虔信教派及亨胡特兄弟会教派(pietistisch-herrnhutisch)的宗教气氛更加强化了这种品格——成长着的诺瓦利斯迅速达到并超过了他的同学的文化水平。*1790*年,诺瓦利斯毕业于埃斯累本文科中学(Gymnasium von Eisleben)。他的家庭于*1785*年迁居魏森费耳斯(Weiβenfels),从那时起,诺瓦利斯的父亲担任了库尔萨克森(Kursachsen)制盐场的经理。

许多诗稿已经在这段时期完成了。成长之中的诺瓦利斯——他从*1798*年才开始用这个名字——竭力争取形成自己的风格,虽然他先得模仿那个时代的名家,尤其是比格尔(G. A. Bürger)和席勒(F. Schller)。

*1790*年秋天,诺瓦利斯就读于耶纳(Jcna)大学法学院,在那里他也听过席勒的历史讲座。*19*岁时他的处女作发表于《新德意志信使报》(*Neuer Teutscher Merkur*)(*1791*年*4*月),受到维兰德(Wieland)

称赞，也表现出席勒对这位正在成长的诗人的巨大影响。费希特(J. G. Fichte)的哲学同样对诺瓦利斯产生了深远的影响。这一点可以由此证明：诺瓦利斯从费希特的文章中做了大量摘录，还写下了许多与其相关并且在思想上有所发挥的笔记。

诺瓦利斯在莱比锡(Leipzig)学习期间认识了施勒格尔(Friedlich Schiegel)，而且从 *1792* 年年初起同他建立了深厚的友谊。他们俩在思想上尤其在共同的宗教哲学玄思上的惊人默契，可以从通信中看出来。施勒格尔直接用宗教隐喻更贴切地界定诺瓦利斯的本性("主的灵在你身上……你是一个先知……")，诺瓦利斯则向朋友承认："对我而言，你一直是埃莱夫西斯(Eleusis)[①]的大祭司。是你使我认识了天堂和地狱——是你使我品尝了知识树上的禁果。"在别处还写道："我知道我们在许多方面是一致的，我相信我们完全是这样，因为我们的生与我们的死是一个希望、一个渴慕。"

1794 年 *6* 月 *14* 日，诺瓦利斯在符滕堡(Wittenberg)通过了法学国家考试。他想把多年刻苦的自修坚持下去，并争取完成《新婚之夜、婚姻和后代》(*Brautnacht, Ehe und Nachkommenschaft*)。怀着这种意愿，诺瓦利斯于 *1794* 年 *11* 月开始了第一份工作——在滕施德特(Tennstedt)县政府当见习官员。他的上司——司法官尤斯特(C. A. Just)，后来写出了诺瓦利斯的第一部传记——为我们留下了一份富有启发意义的性格素描。这份文献表明，更年轻的诺瓦利斯怎样显示出更成熟、更深邃的内心世界，而尤斯特这位职业上的导师必须在关键问题上向他学习。

同年 *11* 月 *17* 日，决定一生的相遇发生了。诺瓦利斯在滕施德特附近的格吕宁根(Grüningen)遇见了刚刚十二岁半的索菲(Sophie von Kühn)。"仅仅一刻钟"，他对哥哥埃拉斯穆斯坦诚相告，他已经

---

① 埃莱夫西斯：希腊城市，位于雅典西北方，埃莱夫西斯秘密宗教仪式自第七世纪以来即在此举行。——译注

怀着挚爱洞察了这个还十分幼稚的少女的本性。关于这次相遇,他在给一位亲密的女士的信中做了一番描述:“一个难遇而美好的偶然事件把我带进了一个家庭的圈子,在那里我找到了我所寻找的,在那里我还将找到从前几乎不敢奢求的。我的出身没有给我的,现在幸运给了我。在我出身的圈子里我怅然失落的,我发现全部汇集在一个陌生的中心。我感到有些亲缘比血液维系的亲缘更亲近……”从此以后,他所要做的,就写在他寄往德累斯顿(Dresden)那封给施勒格尔的书信中:“我最心爱的学习在词根上同我的未婚妻一样。她名叫索菲(Sophie)——而哲学(Philo-*sophie*)①则是我生命的灵魂和开启我最本真的自我的钥匙。自从缔结了那种友谊之后,我也同这个工作难分难舍了。”

经过双方父母同意,他们在 *1795* 年 *3* 月 *15* 日就已(非正式地)订婚了。同年 *11* 月,索菲重病不起。诺瓦利斯为此忧心万分:“失去她我将万分悲痛,假如小索菲离我而去,天知道我会变成什么样子……”肝脏手术、按当时常规的医疗和护理,都未能挽救这个少女的生命。*1796* 年 *5* 月 *19* 日,刚刚 *15* 岁的索菲去世了,她的未婚夫不在身边。

当时的书信和日记清楚地证明了诺瓦利斯遭受的沉重打击。相隔还不到 *4* 个礼拜,哥哥埃拉斯穆斯也死去了。走出这段充满痛苦的经历,诺瓦利斯变了,内心变得坚强。在写给他上司尤斯特的夫人的信中出现了这样的句子:“我永远摆脱不了她的苦痛。这天堂的灵魂所受的煎熬将始终是我余生的荆冠。惟愿上帝——我为此恳求他——把这煎熬缩短一些。”

正如日记里记载的,有段时间他确实同追随未婚妻死去这一“决定”激烈较量。可是他不想自杀,而是想争取纯粹以死亡之中的灵魂

---

① “哲学”的原文是 Philosophie——Philo 意为热爱,Sophie 指智慧——而“索菲”这个名字恰好与此相同。——译注

与爱人结合。在这个伤心人的心里很快就萌发了一种确信，这种确信大概能够产生一种超过人类限度的极致的感觉："我已经取得了收获——一个牢固的希望即没有失去她——倘若索菲能够并允许在我眼前出现，这个希望会使我更加坚强。"当人们试图安慰他时，他意味深长地说：能给人安慰的只有未来，"是的，真实的未来！"那种使诗人成为先知的内心直觉仿佛已开始萌芽。传记材料以及他的诗歌和哲学作品证实了这个猜测。

若有人追问如何检验这些内心经历的真实性，还可以提出以下事实：诺瓦利斯现在更有生活能力了，他的创作进入了一个新的阶段。他可以进一步巩固自己的职业基础。他在弗莱堡(Freiberg)矿业学院学习，仿佛为了逃避遁世倾向之危险，但实际上，更密切地与大地的元素交往则是至关紧要的。

在弗莱堡诺瓦利斯同地质学家维尔纳(A. G. Werner)建立了联系。学习之余，他还有时间创作箴言，这些作品后来以"花粉"(Blütenstaub)为标题发表在浪漫派杂志《雅典娜神殿》(*Athenäum*)的创刊号上。散文作品《塞斯的弟子们》(*Lehrlinge zu Sais*)已经开始动笔；诗和自然哲学的题材融为一体。并未让索菲的形象和这段经历从眼前消失，诺瓦利斯又同他在弗莱堡结识的尤丽叶(Julie von Charpentier)订了婚。她对诺瓦利斯最后几年的诗歌创作产生了持续的影响。

诺瓦利斯于*1799*年底成为制盐场的见习文职人员。这一年他的创作收获主要有第一批《虔敬之歌》(*Geistliche Lieder*)以及《基督世界或欧洲》(*Christenheit oder Europa*)。后者为一篇历史神学短论，主要是在施莱尔马赫(Schleiermacher)那篇引起激烈讨论的演讲稿《论宗教》(*Über die Religion*)的激发下写成的。未能完成的长篇小说《奥夫特尔丁根》(*Heinrich von Ofterdingen*)也已开始动笔。*1800*年初，《夜颂》(*Hymnen an die Nacht*)大功告成。这些颂歌让人隐约感觉到同索菲的那段经历以及与死亡相遇的深层维度，转化的、唤醒的

复活之光照亮了死亡的幽暗。

诺瓦利斯曾经与许多浪漫派作家相遇并建立了友谊，诗人蒂克就是其中之一。他鼓励诺瓦利斯钻研波默的著作，其成效反映在《奥夫特尔丁根》这部小说的写作之中，同时也反映在其他创作中，尤其是“致蒂克”（*An Tieck*）这首诗。波默使他最内在的经验、他与索菲那段经历以及他的自然观变得日益深刻。可是诺瓦利斯潜心创作的时间只剩下几个月。他的日子已屈指可数，绝症的征兆已为朋友们所觉察。诺瓦利斯自己却并不特别在乎健康状况的恶化，虽然他早已料到自己病情严重，恐怕会沉疴不起。

1800 年底，一封求职信有了结果。诺瓦利斯被任命为图林根（Thüringen）地区的“超编公职律师”（Supernumerar-Amtshauptmann）。但是他的肺结核病此时已进入晚期。根据弟弟卡尔的日记，诺瓦利斯在 *3* 月 *25* 日“十二点半钟安详而平静地”病逝于魏森费耳斯的制盐场经理家中。据魏森费耳斯教区礼拜堂的记载：哈登贝格，制盐场管理处见习文职人员，于 *3* 月 *28* 日埋葬在“当地的教堂墓地”。

小施勒格尔给 *1800* 年底完成的那首诗加上了标题——“献给诺瓦利斯”：

> 我不在你面前哀叹：你懂得悲伤；
> 你知道，在烧死异教徒的火堆上
> 爱如何把它的火炬燃得更亮。
> 你的欢乐之圣殿也已倾倒，
> 死亡的风雪冷冷地飘入
> 妩媚和慈爱搭成的新娘的小巢。
> 因此跟我结盟吧，
> 亲爱的朋友，去把天国找寻，
> 好让我学会靠祈祷和信仰
> 从死亡手中夺回它的牺牲……

仿佛你已经被拽离了尘世，
以幽灵的步履轻盈地漫游，
未经必死之死却已痊愈。
你在你身上通过精神的劳作
像巫师通过符咒和手势，
唤起那消失的神灵与心结合。
请让我现在诵读
天堂将什么传授到你的心间；
即使言语会亵渎神圣的彼岸，
那扇永恒的门也一定送还
某个沉默者：就只让我的目光，
当我惶恐的时候，从你的眼中
窥见那极乐的幽灵之国的映象……

走向内心的途中

我们不了解我们的灵性的深度。这条神秘的路通向内心……（Ⅳ，*17*）

纯粹的真理就其本质而言必须是能指路的。因此，唯一重要的是把某人引上正路，或者确切地说，给他指出一个朝着真理的确定方向。只要他渴望达到真理并付诸行动，他就会自行达到目的。（Ⅲ，*35*）

诸如此类的句子不是偶然写下来的，不是随意或顺便造出来的。它们有一种信号作用，以一种特定的精神－灵魂的经验为根据，这种经验在诺瓦利斯身上有着清晰的轮廓。就根本而言，他的“魔幻唯心

主义”(magischer Idealismus)是鉴于他的终极方向而将基督教奉为圭臬。这一点人们很容易理解,只要读过他的思想断片和诗作,尤其是虔敬之歌和颂歌,当然也包括《夜颂》。至于读者是否也能够从精神的实质和效力上领悟这些以虔信派和浪漫派的(pietistisch-romantisch)情感吟诵的诗篇,这无疑是一个问题。所以在那部评论诺瓦利斯的内容翔实的专著的前言里,希贝尔(F. Hiebel)通过一系列的提问指出了诺瓦利斯研究中的根本问题,这不是没有道理的:

> 是否存在着一个超感性的世界,灵魂有意识地培养自己与之结合?魔幻唯心主义是否引向对一个客观的精神世界的经验?一种以全面综合科学、艺术和宗教为目的的文化意识的革命是通过诺瓦利斯为自己开辟道路,或者他那种“诗意的基督教”始终是不必当真的诗人之梦?

这段话同时点明了“蓝花”诗人向我们提出的任务:必须探寻构成“宇宙内在空间”——里尔克(Rilke)语——的那种真实维度。应该争取对意识做这样的调整,以此使人走上“通向内心神秘的路”,但也并不因此而忽视外部世界的真实。为了在这条路上取得进步,语言学、美学或讲坛—神学的范畴像由各类学科提供的方法一样,总之是不够的,当然,后者的固有价值在其适用范围内依然存在。

不言而喻,除非一个人本身多亏命运的特殊引导并凭借相应的经历而被赋予引导他人的权力,他才能够把别人“引上正路”。秘传的基督教汲取深层的宗教经验,其历史恰恰以此为标志:它的代表人物致力于从灵魂上帮助和引导人们,致力于从精神和灵性上向力求进取的人们传道,以各种方式撞击心灵深处,这就跟主要向外作用的宗教首领、传教士和神学导师截然不同。

东方的灵性传统在理所当然地宣讲“上师”(Guru)或(禅宗)祖

师(Meister),哈西德主义(Chassidismus)[1]在宣讲法力无边、创造奇迹的圣贤(Zaddik),相比之下,诺瓦利斯这位心灵大师或精神导师的重要性在今天的基督教世界却鲜为人知。不仅如此,长期以来这类人物身上的缺陷还给人以痛苦的感觉,只要人们足够清楚地意识到这种缺陷。但从前并非总是如此。现在的人们不知道以基督教为取向的秘密传授之可能性,这种方式相当适合西方人目前的意识状况,但是又实际需要这样一种能感化深层人格的改造力,大概这就是亚洲的秘传教派今天尤其能对青年一代产生极强的诱惑力的一个原因。已经形成的虚空必须以某种方式填补起来。人们常常有这种印象,神学和教会的代表们似乎不再知道或还不知道,一种新型的基督教生活今天要从哪些基本力量出发才是可能的。

诺瓦利斯——作为诗人、思想家和基督教的先知,守望着一种现在的和未来的基督教的到来——就根本而言,他堪称基督教的秘传大师。这位年轻人在早年已有所成就,他大概擅长在灵魂工作者圈子中与20至30岁之间的同龄人倾诉,不是靠外部的号召,而是从自己的体验出发,借助于幻想和他所获得的灵感。读诺瓦利斯的作品总之不能拿模式去硬套,阅读时需要灵活的转换和个人的领会。

同时,由于诺瓦利斯意识到自己的自我并受教于费希特的自我哲学(Ich-Philosophie),如果把他的弟子们跟他的本己的个人相提并论,这对他是很不适当的。在诺瓦利斯看来,他的使命其实是"广撒种籽",预备好授粉的"花粉"。他不能也不允许剥夺任何人行路的权力。因此,他满足于为寻找真理者"指出一个朝着真理的确定方向"。

从这种路的观点、从一个有待于完成的秘密传授过程的视角去看诺瓦利斯的哲学和诗歌作品,我们就会逐步发现这个就根本而言

---

① 哈西德主义:18世纪兴起于波兰的一个犹太教派,坚持虔修及神秘主义教义。——译注

秘传的原则(das esoterische Prinzip),当然它有多种变化。无论是未完成的散文作品《塞斯的弟子们》——里面插入了风信子和玫瑰的童话——还是长篇杰作《奥夫特尔丁根》,都清晰地透露出一种神秘性质,后者更引出了一个主题性的问答:“我们究竟去哪里?——永远在还乡。”诺瓦利斯的心目中有一个“复数的弥赛亚”,他不只考虑个体的认识进步以及成熟阶段。在《基督世界或欧洲》中,通向一个“永久的新的教会”之路,以及通向全人类的精神一宗教生活的“真正自由”之路,都呈现出各自的不同阶段。

认识进步自然必须靠各人取得,并由个体负责。塞斯(Sais)——埃及的寺庙之城,伊西斯①(Isis)崇拜的中心——遂成为需要获取的自我经验的一个象征地点,而一种深化的对世界以及对自然的认识与自我经验有着最紧密的关联,因为:

> 有个人成功了——他撩起了塞斯女神的面纱。——可是,他看见了什么?他看见——奇迹中的奇迹——他自己。

但是,假若按道理这是不可能的:破解那位男神或女神的铭文,也就是领悟心灵的深刻意蕴,又该怎么办?——诺瓦利斯回答得很绝对,他以下面这番话结束作品中有关弟子的那一章:

> 即使按那时的铭文所要求的,没有一个必死的凡人撩起面纱,我们也必须尝试变为不朽者;谁不想撩起面纱,就不是塞斯的真正弟子。

在作品中几次出现的“师傅”则关心的是:“我们走自己的路……”这条内心之路的终点在童话里以风信子与玫瑰结合的画面表

① 伊西斯:古埃及宗教的主要女神。——译注

现出来,梦幻中的神秘婚礼,它必须在灵魂最深处发生。在这种结合——中世纪的自然哲学家就已谈论过“缔合”(coniunctio)——之前,必须经历一种净化和深刻的转变。

然而,现在也并不缺少另一个将地球-宇宙的存在包括在内的题材。诗人不愿也不能否认他得一丝不苟地从事一项职业,这项职业迫使他在盐场和矿井中面对物质世界的奥秘。中世纪的炼金术士(Alchimisten)和玫瑰十字会教徒(Rosenkreuzer)①则由此出发,试图通过“食糜婚配”(Chymische Hochzeit)的途径达到从灵性上认识世界之目的。以此为根据,基督教的秘传(Esoterik)并不仅限于通过神秘的内心之路去实现。自原始基督教以来,对肉体之转化的认识是结合这两种方式进行的,不管是以圣餐的形式或以圣杯为标志,还是以炼金术或玫瑰十字架来设定目的。②

诺瓦利斯对秘传的这种双重视角的了解不只建立在文献研究的基础上——总之他早已熟悉有关文献,仅仅通过其传达方式,诺瓦利斯也证明自己能够提炼个人的经验。我们现在知道,仅仅从量上观察自然必然导致对人和世界的致命威胁,对此诺瓦利斯几乎还没有什么预感。总而言之,我们是以另一种眼光阅读标题为“自然”的那一章里面关于自然的质的方面的描述:

> 自然的最神圣和最迷人的现象恰恰在像炼金行家那样老是死一般的人们手中,这是多么奇异呀!他们——以魔力唤醒自然的创造感,而且只该是恋人的秘密、更高的人类的奥秘——是由无耻而放肆的鬼神无意中造成的,那些鬼神大概绝不知道什么样的奇迹环绕着他们的烧杯。唯独诗人有义务同这种液体打

① 主要活动于*16*至*18*世纪的一个神秘教派,倾向于神秘主义和宗教改革。——译注

② 参Gerhard Wehr,《秘传基督教》(*Esoterisches Christentum. Aspekte, Impulse, Konsequenzen; Klett Verlag, Stuttgart, 1975*)。——中译本编注

交道,并获准向狂热的青年讲述它;诗人的工场大概是神殿,人们也许会怀着新的爱去崇拜并赞美诗人的火焰和诗人的河流……

在这段文字里,诗的画面贯穿着颇有力度的自然哲学思考。虽然一眼就可以看出其中表达了一种发自内心的对自然的虔敬,但是基督教的特性又体现在哪里呢?如果从整个创作的范围来考虑语言背景,最后再参照《塞斯的弟子们》中采用的素材,基督教一秘传的内涵则是不可置疑的。这些素材虽然只含有轻微的一般性暗示,却很清楚地指定了方向:“自然之弥赛亚(Der Messias der Natur)”,其中写道,以及“《新约全书》——新自然——作为新耶路撒冷……”

在第一首《虔敬之歌》的最后一段,那个同基督结合的人被看成一枚“伊甸园的果实”,在此诗人自己撩开了面纱。正是这道面纱遮蔽着宇宙性的基督之奥秘。就像施泰纳(R. Steiner)论及其基督智慧论(Christosophie)时描述的那样,基督成了“地球之灵”(Geist der Erde)。就根本而言,诺瓦利斯在保罗-约翰的传统上接近施泰纳的观点。保罗在《罗马书》第八章提到的“造物的热切盼望”那里找到了一个最终的有效答案,而这个盼望则寓于那个震撼人心的世界末日幻景——未来的上帝之城耶路撒冷之中。作为处于途中的人类的终极图像,天国的耶路撒冷与伊甸园这个原初图像遥相对应。关键在于走完从“乐园”到“天国”这条路。这乃是地地道道的人类之路。

在诺瓦利斯投注于过去和精神-宗教传统财富的一切爱之中,最终起决定作用的却是这种未来之视角。《基督世界或欧洲》一文虽然开篇就提出了一个相当伤感的论断:“人类曾经有过光辉美妙的时代,那时欧洲是一个基督教的国度,那时有一个基督世界安居于这块按人性塑造的大陆”;但是,诗人的目光已经投向了最终和最遥远的未来之事实:

> 一定要有耐心。它会来的，它必然来临，那永久和平的神圣时代，到那时新耶路撒冷将是世界的首都。在此之前，我的信仰的同志，面对时代的危难你们要始终保持乐观和勇气……

诺瓦利斯并非独自抱着这种希望。他有约阿希姆（Joachim von Fiore，约 *1145 – 1202*）①做自己的盟友，这位中世纪的先知在（旧约的）圣父和（新约的）圣子的时代结束之后看见了圣灵之国正在临近。通过莱辛（Lessing）的文章《论人类的教育》（*Die Erziehung des Menschengeschlechts*），诺瓦利斯熟悉了这种思想。可是我们大概用不着澄清他可能从此处或别处接受了什么创作题材。靠真正的灵感和真正的圣灵亲在就完全能够——仿佛从内心深处——吸取这类材料，并且凭借赋予灵感的圣灵用自己的生命去充实它们。

从这个角度看就很容易理解，诺瓦利斯是怎样替自己解答圣灵与经文的关系这个古老问题的。他的答案使他跻身于那些秘传传承者的行列，他们非常尊重《圣经》和其他典籍的传统，但是又能够在某种限度之内不拘泥于经文。因为：

> 圣灵高于《圣经》。我们的基督教导师应该是圣灵，而非僵化的、世俗的、歧义的经文。

诺瓦利斯可以这样讲，尽管在他看来“未来的、更高的福音的基本特征”包含在《新约》四福音书里面。因此，他固然竭力改革基督教，意识到自己使徒般的使命，却并没有陷入无方向的胡思乱想：在他看来，圣灵与经文是彼此相关的。他以此同时选定了一个点，严肃看待《圣经》的精神内涵的传承必须由此开始。

---

① 意大利菲奥雷之修士、神秘主义者、神学家，将历史分为圣父、圣子、圣灵三个时代。——中译本编注

诺瓦利斯写给尤斯特的一封信(*1798*年*12*月*26*日),为寻求从精神上理解《圣经》的可能性提供了一个例子。从信中可以明显看出这两个朋友持有不同的观点。诺瓦利斯对尤斯特的立场陈述如下:“您怀着单纯的感情依恋着一卷神秘的古籍中那些亘古不变的字码,这卷古籍一千多年来一直用神性的生命充实了无数的人们,也像一个守护神伴随着您可敬的祖先度过了漫长的一生——一卷这样的古籍,除了个别不可理解的话语之外还包含法规和例证、历史和教条,这些同凡是曾经被最善良和最智慧的人们、凡是曾经被我们自己的良知或多或少清楚地当成真知灼见加以介绍、认识和检验的一切,是相吻合的。在这卷古籍里面,好像还有一个无限的世界——如一个天空——在这一切之上高高拱起,好像还有一道令人沉醉的深入天国未来的远景在奇迹般地展开。您怀着什么样的心情把《圣经》当成上帝和不朽的一个信物攥在手里——您一定感到自己多么幸福呀,当您发现自己坚信不疑:拥有它就拥有一本超凡的宝书和一种永久的启示,仿佛在这些书页里握住了一只从更高的世界伸来的引导之手!”——这位朋友的观点深受诺瓦利斯敬重,他将其称之为“历史考据的理性神学;理性寻找一种牢固的基础、一种不可推翻的证据,它在一卷古籍中如愿以偿,这卷古籍能保存下来本身就像是一个足以充当证明的奇迹,一切历史证据、心灵和理性共同确认了古籍的可信性”。

虽然诺瓦利斯与上述观点没有根本冲突——通过教育和认真阅读,他对《圣经》形成了类似的看法:《圣经》是记载宗教经验的古籍,但是他的目光却瞄向在此古籍中被否弃的东西本身。诺瓦利斯指的是自我承载的上帝之灵的直接性,他的看法也写在同一封信中:“如果我较少立足于古籍的可靠性和经文,较少立足于历史的真实和烦琐的考证;如果我更喜欢在自身之中去探寻更高的影响,并为自己开辟一条独特的通向史前世界的道路;如果我相信在基督教的历史和教条中看见了一种普遍的象征性草图,能包容

各种形态的世界宗教——此宗教总之是作为历史现象的宗教的最纯粹的模式，也就是真正看见了最完美的启示；如果我恰恰从这种观点出发产生了一种想法：一切神学都建立在其中或多或少有幸包含的启示基础上，它们总体上则与人类的形成史处于最奇特的对应之中，而且和睦地组成了一个上升的系列。那么，从这种宗教观的形成中，您大概不难认出我的生命中最优异的元素——想象。"

诺瓦利斯在这封信中小心翼翼地暗示出来的思想，在施泰纳的精神科学(Geisteswissenschaft)中主要从方法上得到了合乎逻辑的发展，因为在(自然科学的意义上)保持科学的严密性的同时，施泰纳以"更高级的方法"指出了一条路。在施泰纳看来，适用于基督教及其传统的方法是："精神生活文献的研究者必须跨越纯历史的研究。他必须这样做，恰恰因为他的看法是从观察自然发生的事件中产生的……历史在此只能作为真正的研究的前庭。人们无法通过历史了解到《摩西五经》或希腊神话传说里既有的观念，所以需要追溯文献的历史起源。所涉及的观念不过在这些文献中找到了一种外在的表达……在精神生活中，人们大概必须以精神而非以其外在的文献为根据。[①] 此外，在 *1908*、*1909* 和 *1912* 年圣诞节为纪念诺瓦利斯而作的报告中，施泰纳力图为改革那种急需一种深化的福音理解的基督教而效劳，这也绝非偶然。他在报告中声称，福音愈来愈受到人们的误解。当务之急是返回到那些源头去，在那里可以获得对"来临中的基督教"的推动力："现在必须完全从文字上重新理解福音；因为福音智慧的真实根据就在对福音文字的理解之中。"(*1909* 年 *12* 月 *26* 日的报告)面对今天人类的发展，他认为这就是心灵的一个义务。

---

① 参 R. Steiner,《作为神秘事实的基督教》(*Das Christentum als mystische Tatsache*)，导论部分；另参魏尔，《基督—冲动与人的形象》(*Christusimpuls und Menschenbild*; *Herder Verlag*, *Freiburg*, *1974*)。——中译本编注

关于诺瓦利斯的基督观以及他对《圣经》的理解，现在也许可以对产生灵感的源头进行探索了，他自己一再以此源头为凭证，而他的作品，尤其是在他生命的最后几年写下的那些作品则为此源头提供了见证。

在诺瓦利斯身上，通向内心之路的根本转捩点应该在他与索菲相遇中去寻找。同这个尚未完全脱出童年的少女的这场遇合可以——根据不同的立场和思考方法——做出各异的解释。这里只能简单地讨论一下这种观点：青年诗人自己认为这次相遇决定了他的一生，即向他透露了爱与死的奥秘。人们或可在秘传的传统意义上将其称之为"缔合奥秘"(mysterium coniunctionis)，人以此获得一种深刻的转变，找到他本来的自我、他真实的自我：一个年轻的男人会突然意识到他正面对着那一个爱人——并非许多可能的爱人中的一个。尽管本能的性爱(Eros)诉说着自己明显的、激情的语言——对此诺瓦利斯给了我们不会误解的证据——这个相遇者却清楚地感觉到"有些亲缘比血液维系的亲缘更亲近"。

如果在相遇中涉及的不是一种短暂易变的感觉，它就得经受一种特殊考验，而且必须面对死亡去通过这种考验。只有当索菲在深受痛苦之后死去了，只有当那些阴郁悲哀的日子过去之后，一种新生命之光才开始仿佛从真实的另一面为他而照耀。尽管诺瓦利斯早在索菲活着时就可以说，他的未婚妻跟他的学习即"哲学"(Philosophie)有着同样的名字，可是在索菲死后，他对实质性的透明-经验(Transparenzerfahrung)的目光才打开了。这就是说：他现在才从这个词的完整意义上发觉一种精神的真实，这种真实虽然在存在上同一个人的名字和个人联系在一起或似乎如此，但是只有当精神的慧眼——对更高的秩序的感觉器官——睁开了，它才能够被感觉到。

诺瓦利斯是一个受过严格的虔信派教育的新教徒，然而通过这

种爱与死的经验,他竟找到了进入神性的"索菲"之真实这条通道。在近代基督教的历史上,这无疑是一件令人惊异的事件。一种具有父权制度倾向的虔敬与神学的狭隘和片面就这样被打破了。这里必须立即做一点补充:这个索菲不能简单地与耶稣的母亲马利亚同一化,尽管在文学作品里,圣母及母亲的题材或可导致这种情况。这里也必须将现象和原型区分开来。

神性的索菲的这种本质在基督教的秘传中一再出现,但首先是由路德学派的见神论者(Theosophen)①波默发现的。当然,要对这种本质下一个令人满意的定义几乎是不可能的。它是多面的和多维的,就像每个真正的象征一样。其一是"上帝的智慧"这个角度,此智慧在创世之初就已经作为"创造者"(Werkmeisterin)而存在了;《旧约全书》和犹太教的神秘主义对它的报道比比皆是。其二是赋予灵感的圣灵被理解为女性的那个本质方面。既然诺瓦利斯能够说就灵魂形象而言,他从未失去索菲,这就说明他能够意识到这个事实:其实他这才找到索菲——他固有的、创造性的自我的至今未意识到的方面。从墓旁的幻景开始,从《夜颂》报道的灵视开始,我们熟悉的那个诺瓦利斯才具有自己的诗人品质。

同时不应该低估他的第二个未婚妻尤丽叶在他的创作中占有何等重要的地位。第二次爱情关系跟他同索菲的相遇并没有什么矛盾:他这次"最后的爱情"(letzte Liebe)——这是他在诗中的提法——反倒以那段超越经验的、将凡人的相遇提升到一个更高层面的"索菲体验"为前提。诺瓦利斯在他的诗篇和颂歌中简直重新恢复了性爱被崇拜的地位,这是一个事实,它驳倒了将他归结为唯灵论者的简化解释,并且在对肉体、性爱和性欲加以怀疑、贬低、诋毁将近两千年之后的今天,它仍然博得了人们的赞赏,况且是在这样一个时刻——极度的纵欲主义所造成的错误估价仿佛正从相反的极端威胁

① "见神论"(Theosophie)或称"神智论"。——中译本编注

着我们！

这种性爱(Eros)——其隐喻在诺瓦利斯那里一直向前推进到肉与血的转化奥秘——本身包围着整个造物的世界(“一切终将是一个肉体”)，它可以比拟为一座惊险的桥梁。这座桥梁是由一个人在物质与精神、此岸与彼岸的鸿沟上架成的，他可以说自己“参透了这尘世肉身的崇高意义”，他已经看见了人类的未来并发出欢呼：

永恒之国终于建成，
纷争止于爱情与和平，
漫长的痛苦之梦早已过去，
索菲永远是心灵的祭司。

长篇小说《奥夫特尔丁根》的第一部以这几行诗结束，它取名为“期待”(Die Erwartung)。

这里还可以联想到早在索菲生前写下的那两节诗，其中他以值得注意的敏锐眼光预见了他后来那种诗意的灵视之要素：

……
我得永远被分开吗？——对未来的结合
所生的预感是不是对它的预感：
我们在此已认定它属于我们，
但还未能完全享有——

……
你不是醉影——你是守护神的声音，
你是对使我们不朽者的直观，
以及对那种价值的意识，
在此处它只能零散地被认识。

有朝一日,人类将是索菲现在
对我所是的——完成了——德性的美丽,
到那时对她的更高的意识
再也不会被当成酒的迷幻。

因此,在索菲逝世后不久写下的日记中出现了一个双关语"基督与索菲"(Christus und Sophie),这可以看成是他紧张的精神 -宗教认识的暗语。

诺瓦利斯以此将那些通过教义和教规确定下来的传统教会的观念留在身后,他撞开了进入一种基督教的大门,这种基督教将把人引上一条通向——就个人以及宇宙而言——人类的目标的道路。这个目标包含对自我和对世界的认识,以及神秘教的和炼金术的婚礼。

对于这个"在最深刻的、约翰的意义上的、秘传的基督教精英,再遥远的世界和再深奥的秘密好像也可以企及,他可以跻身于那些伟大的神秘主义者之中而毫不逊色"(语出 Martin Beheim-Schwarzbach)。希贝尔对他有一个总体评价:"从他开始,那种以纯粹自我的意识为基础的基督教生活进入一个新的阶段。他过着一种前无古人的基督教信徒生活,并以此为我们作出了榜样。他对黄金时代复归的渴望发源于他准备当孩子、当约翰式的上帝的孩子的真诚决心。就连当时与他交往不深的人也感觉到了这一点……诺瓦利斯身上散发出一种情绪,好像一个时代正在来临,这个时代同他一道在某些先知般的时刻日益坚信基督的亲在。在我们这个世纪他才渐渐找到了家园。他将作为一个来临者走进未来的千年。他的影响正传布到世界的远方。他说的基督临近的话将流传下去。"

当然,今天我们不能因此回到诺瓦利斯的本文、思维模式和创作形象上去。这样做恐怕意味着再一次使文字高于精神———这位思想家曾经由此出发去思考,这位诗人曾经由此出发去创作,这位先知曾经以一个精神导师的雄辩对其加以标榜。诺瓦利斯被施泰讷宣告

为基督-冲动之“预言家”,他是一个路之人,一个指路之人。正如开头所言,他想把人们领上正轨,为人们指明方向。

指示已经发出,面对时代的要求,历史的使命这副重担已经落在个体的实现上。这不是关系到捍卫正统观念或为从前采取的立场辩护:

我们肩负着一个重大的使命——建造地球是我们的职责。

诺瓦利斯的属灵诗歌

伍尔灵斯
贺骥译

诺瓦利斯是早期浪漫派最著名的诗人。他的几首晚期诗歌(即在*1798*至*1801*年之间创作的诗歌)属于浪漫派最重要的作品。他的杂诗《如果数字和图形》在后人的心目中已成为浪漫主义时代的标志和一种超越时代的世界观的标志。《如果数字和图形》是诺瓦利斯最著名的诗歌:

如果数字和图形不再是
众生的钥匙,
如果那些歌手和亲吻的恋人
胜过知识渊博的学者,
如果世界返归自由的生活
返归世界,
如果光与影
再次结合为真正的清明,
而我们在童话和诗歌中能认识
真实的世界历史,
那么整个被颠倒的本质
就会在一句密语面前飞逝。

(第*1*卷第*344*页及下页)

这首诗以凝练的形式表达了浪漫派的基本观点:诗人把现代视

作一个颠倒的世界、一个打上了理性（"数字和图形"）烙印的世界，他以"歌手和亲吻的恋人"来对抗所谓的"知识渊博的学者"，他通过贬低科学来褒扬艺术和爱，这种贬低科学的观点包含着一种真理观：我们在"童话和诗歌"中能发现真理，而以这种方式所认识的真理同样是有效的。

这首诗是小说《奥夫特尔丁根》第二部的素材，从这部小说中我们可以获得进一步的启发。"数字和图形"暗示的是克林索尔[①]童话中的作家。在这篇童话中，有一位神女把作家所写的文稿浸入一种神秘的液体之中，作家所写的东西大多经受不住这种智慧的检验。每当几滴神液溅到男婴厄洛斯[②]和他的保姆身上或者落到摇篮上，蓝色的雾气中就会出现一幅又一幅图像；每当几滴神液溅到作家身上，"大量的数字和几何图形就会向下坠落，作家于是忙不迭地把数字和图形串连在一条丝线上，然后把这条项链挂在他瘦削的脖子上作为饰品"（《诺瓦利斯文集》第 *1* 卷 *294* 页，以下仅注卷数）。这篇童话的主旨并不是要批评启蒙或者反对数学思维，以微积分形式出现的数学思维曾经给予诺瓦利斯诸多关于无限自然的有益启示。"数字和图形"以及作家指的是只注重功利和理性思维的狭隘启蒙，这种狭隘的启蒙拒绝认识无限。

这种细微区分使该诗成为一件深思熟虑的、具有高度反思性的艺术品。细微区分在继续进行。与"数字和图形"相对的"歌咏"指的是诗。《奥夫特尔丁根》中的玛蒂尔德是"歌唱的精灵"，她的歌声使亨利希"融化在音乐之中"（第 *1* 卷第 *277* 页）。诺瓦利斯在《普通草稿》中指出，音乐"类似于组合分析，反之亦然。数字和声与数字声学……语言是具有音乐性的思想工具"（第 *3* 卷第 *360* 页第 *547* 条）。杂诗《如果数字

---

① 克林索尔（Klingsohr）：诺瓦利期的小说《奥夫特尔丁根》中的歌手和童话叙述者。——译注（以下未注明者均同）

② 厄洛斯（Eros）：古希腊神话传说中的小爱神。厄洛斯在希腊文中的意思是"性爱"。

和图形》实现了这种音乐性:自由的双行押韵诗诗行,双音节邻韵,独具一格的单音节尾韵以及条件从句(如果—那么)的张力与极至。

与“歌咏”相比,“亲吻”则具有某种身体经验,小说中的“作家”和诗中“知识渊博的学者”恰恰缺乏身体经验。在诺瓦利斯的作品中,拔高感性经验的例子俯拾皆是。诺瓦利斯认为,爱就是“宇宙的和谐”(das Unum)(第3卷第248页,第50条),对感性经验的褒扬即出自这种认识。在1798年的手记中他反问道:“谁不喜欢起源于初吻的哲学呢?”他以相互联系的形式概述了爱的哲学:“生命或精神的本质在于生育、创造和培养同类的事物……根据这种理解,初吻就是哲学的原理、新世界的起源、绝对纪年的开端和无限增长的自我结合的实施。”(第2卷第541页第74条)下一条手记再次说明了这种哲学的特点:“数学运算过程——对无限的演算”(同上)。

亲吻具有哲学意义,这种哲学意义在下述诗行中得到了明确的表述:“如果世界返归自由的生活/返归世界。”这两行诗指的是超验哲学意义上的自我意识过程。世界被体验为自由精神的产物,在“自由活动和自我关联”(同上)方面,世界和精神是同一的,因此世界不再是原来的世界,它已发生了变化,正如诺瓦利斯在该诗的初稿中所写的那样,世界已变为“自由的世界”。这个“自由的世界”是现代这个颠倒的世界的反面。

在“光与影”的现代世界中,原本融为一体的宇宙万物已相互分离,而分离的万物应该再次融为一体。在小说《奥夫特尔丁根》的结尾,亨利希要摧毁太阳的王国(参见第1卷第342页),毁灭太阳国喻示着取消时空。现代人可以借助诗来取消时空的限制,而诗的代表则是亲吻。在小说中,亨利希和玛蒂尔德的初吻生育出了阿斯特拉利斯(Astralis)①,阿斯特拉利斯是诗的化身(参见第1卷第317页)。据

---

① 阿斯特拉利斯:拉丁文 Astralis 的意思是“星辰”,在小说《奥夫特尔丁根》中他是诗和精神的象征。

推测,《如果数字和图形》这首诗并不是由亨利希而是由阿斯特拉利斯来吟唱的,阿斯特拉利斯吟唱的第一首诗歌也渐变为双行押韵诗。

现存的“童话和诗歌”描述了爱的哲学,即爱是“宇宙的和谐”,但是我们必须去“认识”保存在童话和诗歌中的“真实的世界历史”。如果我们认识了真实的世界历史,那么浪漫主义哲学和诗的“真正的”清明就会取代理性主义和二元论哲学的“清晰”(即笛卡尔所谓的“清晰明了”),光与影就会在真正的清明中实现对立面的统一(Coincidentia oppositorum)。

全诗只用一个延绵的长句子表达了末世论预言,这个长句子具有明显的条件从句结构(即*如果—那么*结构),这种结构既可以从时态上也可以从因果关系上来理解。“如果”这个词在诗行的开端总共出现了四次,次次都有所增强:诗人首先要求结束数字和图形的统治,然后他提到了知识“更为渊博的”歌手和恋人,然后他谈到了全世界的“自由”运动,最后他运用了浪漫主义的关键词“真正的清明”来表达取消了一切区别的状态。紧随其后的两行诗导致了愿望的实现,即“那么”的出现。这种句型使诗人能够把未来的事物带入现在。与此同时诗人暗示道:“真实的世界历史”早已存在于“童话”之中。该诗的初稿使用的是“古老的”世界历史一词,诺瓦利斯后来又把它删去了。“古老的”一词和第三行中颇具古风的关系代词“那些”(die so)凸显了过去。在这首诗中我们同样可以发现浪漫主义的三段式。

这种“如果—那么”套叠句在诺瓦利斯的时代已形成了一个传统:克洛普斯托克①在他的颂歌中运用了这种套叠的长句,以制造一种末世论的张力;歌德在《少年维特之烦恼》著名的第二封信(即 *5* 月 *10* 日的书信)中也使用了这种长句,他使维特在从句中沉湎于此

① 克洛普斯托克(Klopstock *1724—1803*):德国诗人,著有史诗《弥赛亚》。

岸的希望，这种希望的结局自然是成问题的：

> ……那么我就会常常渴望，就会在心中暗想：哎，但愿你能再现如此完整、如此温热地活在你心中的一切！但愿你能吐一口气把这一切嘘到画纸上，使画纸变成你心灵的镜子，就像你的心灵是永恒的神的镜子！——我的朋友啊！——我若这样去做，就必遭毁灭，这种种现象恢宏壮观，其威力我哪里敌得过啊！
>
> （《歌德著作集》第 *6* 卷第 *9* 页，艾里希·特龙茨主编，汉堡版，*1977* 年第 *9* 次印刷）

诺瓦利斯也采用了末世论的张力结构，并且对它加以拓展。克洛普斯托克的末世论张力以个人不朽为指归，诺瓦利斯的张力则开辟了涉及全人类（“我们”）的历史哲学或救世史的维度。

救世史维度是和诗的使命紧密相连的。诗具有一种功能，这种功能是维特所无法给予的。在诗中，只有在诗中，才可能发生那种对普遍中介的体验和对取消了一切区别的体验。诗性的认识即创造一个新世界：“那么整个被颠倒的本质/就会在一句密语面前飞逝。”

要了解诗中的“密语”是什么，我们可以参阅小说《奥夫特尔丁根》第六章的结尾。主人公亨利希在梦中和淹死在蓝色河流中的玛蒂尔德相遇：

> 我们这是在哪里，亲爱的玛蒂尔德？——在父母家里。——我们是在一起吗？——我们永远在一起，她答道。她把她的芳唇贴向他的嘴唇，紧紧地拥抱他，使她和他连成一体。她对着他的嘴说了一句奇妙的密语，这句密语霎时响彻他的整个身心。他想复述这句密语，就在这时他的祖父叫醒了他。为了了解这句密语，他情愿献出他的生命。（第 *1* 卷，第 *279* 页）

“密语”观念指的是对打破了一切现实界限的最高联系状态的认识,以及对人们应该生活在这种认识之中的要求。对亨利希而言,这意味着他应该成为诗人。在小说的续写计划中,亨利希在某种程度上“献出了他的生命”之后显现出了圣容(Verklärung),直到此时诺瓦利斯才断言:“亨利希猜出了世界的意义。”(第 *1* 卷,第 *344* 页)杂诗《如果数字和图形》即出现在这句话的后面。

到此为止我们只是阐释了浪漫派的无限。在此之前这首诗以“真实的世界历史”(Weltgeschichten)一词确立了阐释的多种可能性,并且指明了“历史”一词的双重性(“历史”Geschichte =“史学”Historie 或“传奇”Erzählung)。把未来带入现在是全诗的主旨,也是“如果”套叠句的含义之所在。在诗的结尾,即在“那么”主句中,诺瓦利斯居然背离了预言的实现,他强调的主要是颠倒的世界的消失,而不是新世界的开始,这种强调服务于把未来带入现在的主旨。我们不应该把颠倒的世界的消失理解为末世论高潮的“消退”,也不应该把它理解为空洞的、对现代世界的极端批判(参见凯泽的评述,《诺瓦利斯文集》第 *6* 卷第 *124* 页,*1988* 年版),而应该把它理解为诗人对存在缺失(Mangel an Sein)的意识,而只有诗才能克服存在的缺失。诺瓦利斯指出:“理想的预设……是发现理想的方法”(第 *3* 卷第 *373* 页,第 *603* 条),根据这条原则,我们世人必须求助于浪漫化的无限活动。

一、《虔敬之歌》

诺瓦利斯的《虔敬之歌》表现了另一种内在联系。*1800* 年 *1* 月 *31* 日,他在致弗里德里希·施勒格尔的信中写道:《虔敬之歌》是“一本新的圣歌集”(第 *4* 卷第 *317* 页)。我们必须在 *18* 世纪末新教对圣歌集进行革新的背景上来理解这部作品。诺瓦利斯认为:与传统的圣

歌相比，他所写的新圣歌应该"更生动、更真挚、更具有普遍意义和更神秘主义化"(第3卷第588页第226条)。他的新圣歌放弃了说教、禁欲主义和教义学，和未来的布道一样，这些新圣歌应该"直接激发神圣的直觉，并且激活心灵的活动"(同上)。通过与心灵的对话，新圣歌应该唤起人的内在感或宗教感。

这种创作动机使诺瓦利斯获得了巨大的成功，在19世纪，《虔敬之歌》已成为他的最著名的文学作品。朋友们读后兴奋不已，其中的几首诗歌，例如第一首、第五首、第六首和第九首圣歌，偶尔还包括第三首和第四首圣歌，已被收入福音新教的教会圣歌集。尽管诺瓦利斯是一位教徒，他创作的第一首、第五首和第十五首圣歌还是被收录进天主教的圣歌集中。

《虔敬之歌》大受教众的欢迎，它的成功并不令人惊诧。第八首(圣母悼歌)、第十四首和第十五首圣歌堪称优美的圣母颂歌，诗人质朴、真挚而虔信的心声在所有的圣歌中回响，所有的圣歌都贴切地表达了诗人内心深处的虔诚。

可是事情并没有那么简单。《虔敬之歌》首先是早期浪漫派的文学作品，这一点在它被收入教会圣歌集这件事情上表现得尤为明显，教会对这本诗集进行了大幅度的改写和删节。"简言之，教会圣歌集版本剔除了诺瓦利斯的一切特色，它把诗人丰富的思想简化为虔信主义①的基本观念。东方、东方国家和诗的领域、液体的隐喻、香艳的意象和历史哲学皆遭到彻底的清除。"(参见库尔茨克的评述，《诺瓦利斯文集》第5卷第74页，1988年版)

还有一点需要澄清。诺瓦利斯创作这些诗歌时并没有把它们归为统一的一组。不是他本人，而是后来的出版者把它们编排在一起

---

① 虔信主义(Pietismus)：17世纪晚期至18世纪中期发生在德国新教信义宗内部、注重个人信仰的改革运动。虔信派提倡个人内心的虔诚和行动上的邻人之爱，反对僵化的正统神学。

并且给它们取了“虔敬之歌”这个标题。第十首、第十四首和第十五首圣歌本属于《奥夫特尔丁根》的续写计划；第七首诗歌即所谓的“赞美诗”，无论从思想上还是从形式上来看都不符合圣歌的类型。第七首诗描绘的是神秘的天地交泰，它具体体现为尘世的肉体与神秘主义的灵肉(Geist-Leib)交相辉映：

谁能猜出尘世肉体
高邈的意蕴？
谁能断言
他已理解了血？
万物将成为肉体，
变成一个肉体，
幸福的情侣漂流在
天国的血液里。

(第1卷第167页)

这首诗运用了明显的隐喻手法，因此过去的研究者都倾向于片面的精神化阐释，他们忽视了该诗所表现的性爱和神秘主义之间的联系：“性爱拥有一种转变和提升的力量，诺瓦利斯把它和圣餐变体[①]相提并论。肉体和精神只是同一物(Wesen)的不同方面而已，正如肉体和血液，这两者是不同的，可是与此同时它们又是同一的”(参见舒尔茨的评论，《诺瓦利斯作品集》，第617页，慕尼黑1981年版)。

① 圣餐变体(Transsubstantiation)：即变体论，天主教神学圣事论学说之一。谓圣体礼用的饼和酒在礼仪过程中发生质变，转变为耶稣的肉和血。

二、《夜颂》

《夜颂》(第1卷,第130—157页)是诺瓦利斯已完成并发表的唯一的一部篇幅较大的文学作品。它是诺瓦利斯抒情诗中的巅峰之作,是早期浪漫派最著名的诗作,是一部享有世界文学声誉的杰作。就我们所知,组诗《夜之颂》创作于1799年末至1800年初,它的初稿是诗体。此后不久,在1800年1月末至2月初,诺瓦利斯将诗体的《夜之颂》改写成带有几首诗歌的散文体文本。与诗体文本相比,散文体文本更加细腻,充满了更大的张力,也更为冷峻,它具有较少的主观性和私密性。"从个人经历转向世界观和世界历史,从表达情感转向表达宗教信念——宗教信念最后以教会圣歌的形式出现,这种转向发生在诺瓦利斯重写《夜之颂》的过程之中。"(参见克鲁克宏和撒穆尔的评述,《诺瓦利斯文集》第1卷第118页)1800年8月,诺瓦利斯在《雅典娜神殿》杂志上发表了第二稿的《夜之颂》。与第一稿相比,第二稿比较符合他的创作意图,因此我们在下文的论述中只考究第二稿(即散文体文本)。

1797年至1800年间发生的事件及其态势对诺瓦利斯产生了深刻的影响,这种影响在《夜之颂》的六首颂歌中得到了表述。现将有关事件列举如下:索菲·封·屈恩之死,诺瓦利斯与尤丽叶·封·莎彭蒂尔订婚,他在弗赖贝格上大学期间开始思考精神与自然、内在与超验之间的内在联系,与尤斯特、施勒格尔和耶拿浪漫派①探讨宗教问题,创作小说《塞斯的弟子们》和《虔敬之歌》,忙碌而卓有成效的

① 耶拿浪漫派(Jenaer Romantikerkreis):即早期浪漫派。1796年奥古斯特·威廉·施莱格尔来到耶拿,1798年他和他的弟弟弗里德里希·施勒格尔一起出版杂志《雅典娜神殿》,以他们为核心形成一个文学团体,史称"耶拿浪漫派",重要作家有施勒格尔兄弟、瓦肯罗德、蒂克和诺瓦利斯。

职业活动,他担任盐场记录员一职主要是为了实现他的结婚计划。

追本溯源,我们发现了《夜之颂》最重要的来源:神秘主义和虔信主义的思想和语言宝库、爱德华·杨[1]的讽喻诗《夜思》(*1751* 年的德文版)、莎士比亚的悲剧《罗密欧与朱丽叶》、翻译家奥古斯特·威廉·施勒格尔的文章《〈罗密欧与朱丽叶〉一剧的贡献》(*1797*)、赫尔德的《准神话》(*1785*)和让·保尔[2]的小说《看不见的共济会》(*1793*)。此外《夜之颂》的第五首颂歌还分析了席勒的诗歌《希腊众神》(*1788*)。

在这些源头作品中,我们可以发现《夜之颂》的诸多要素的文学雏形:第一首颂歌所描绘的夜的诗意意象,"夜母亲"(Mutter Nacht)的形象,死后依然心连心的恋人母题,坟茔成为这对生死相依的恋人的圣地,如此等等。但是诺瓦利斯却发挥了自己的独创性:《夜之颂》阐明了早期浪漫主义的新神话。

诺瓦利斯将个人神话和诗化的基督教神话联系在一起,融合二者而创造了新神话。六首颂歌中,表白(Sprechen)的巨大力度发挥了关键性的作用,这种力度来自对立物的出现及其不断的相互转换:光明与黑夜,生与死,此岸和彼岸,集体的欢乐与个人的忧惧,贴近众神与远离众神,历史性的对未来的期望与"现实性的神秘主义体验"(参见梅尔的评论,《诺瓦利斯文集》第 *5* 卷第 *387* 页,*1965* 年版)。在早期浪漫派的文学创作中,没有哪一部作品能像《夜之颂》一样以心理暗示的方式展示取消了一切区别和等级的状态。这种状态并不是简单地返归无区别的泰初(Anfang),而是发展了一种普遍的中介宗教;因此构成诗意特质的决定性因素就是流动和飞翔的节奏、来回活动的节律以及浪漫化的创造性运动。

---

① 爱德华·扬(Edward Young *1683* – *1765*):英国诗人,著有长诗《夜思》(*1742* – *1745*)和论文《试论独创性作品》。

② 让·保尔(Jean Paul *1763* – *1825*):德国小说家,著有长篇小说《看不见的共济会》《赫斯佩罗斯》和《巨神》。

组诗《夜之颂》的内部结构依据的也是浪漫化的运动原理。该组诗由三部分构成,每两首颂歌组成一个部分,即第一和第二首、第三和第四首、第五和第六首颂歌分别组成一个部分(参见顾姆佩尔的评述,《诺瓦利斯文集》第 *6* 卷,*1980* 年版)。其中的每一部分都是一首完整的小组诗,三首小组诗(即三部分)的基本模式都是相同的。每首小组诗的第一首颂歌都描述了一种三阶段的发展过程,即从光明国度的尘世生活到脱离光明的痛苦的过渡阶段、最后到永夜的解脱;第二首颂歌则以诗人从狂喜的永夜幻觉中醒来为开篇,它表达了返归永夜的渴望。这六首颂歌作为一个整体描述的是表白者逐渐加深对夜的了解的过程,而每首小组诗则代表着体验和认识的较高阶段。

第一首颂歌

第一首颂歌一开始就赞美光,美妙的光的赞歌看起来似乎无休无止。诗人用寥寥数行表达了关于自然界的统一的传统和现代的观念,岩石、植物、动物和人依次出现,这是一种存在(Sein)的等级秩序观念。光首先是作为自然现象而出现的。通过氧化作用和氧的生成("燃烧","呼吸"),光使生命成为可能;光赋予万物以色彩,"给众生带来快乐",作为"唤醒一切的白昼"它激发了万物的生命力,因此它似乎为生命创造了意义。它甚至是"生命最内在的灵魂",灵魂一词使人联想到诺瓦利斯的同时代人的世界灵魂概念,而"闪光"的岩石则暗指浪漫主义的自然哲学观念,即谢林关于光与重(Schwere)的原始两极对立的理论。

和诺瓦利斯的其他作品一样,《夜之颂》的思路并不是直线式的,而是曲折的,这种曲折的思路旨在通过两极对立和相互适应来制造浪漫化的运动。

诗人把人称作"异乡人",以此来表明光并不是万能的。诺瓦利

斯用“异乡人”这个关键词来指明超越“尘世自然”的人的使命。而“尘世万国的奇丽”这句话使人联想到耶稣接受魔鬼的试探①。对光的贬抑为更高者的出场做好了准备:在第二段中出现了与光相对立的夜,在第三段中夜显示出包容一切的魅力。

第二段以夜为主题,从表面上来看,夜指的是令人抑郁的时间段,即被迫告别人世生活的时间段:“遥远的回忆、青春的愿望、童年之梦、漫长人生的短暂欢乐和破灭的希望,披着灰色的外衣姗姗而来,仿佛日落后的黄昏之雾。”抒情主人公渴望返回“光”的世界,但是我们心中却有另一种预感,因为本段的首句描绘了夜的“神圣、难以言喻和神秘的”特征,这些特征决定了对光的渴望必将让位于对神圣黑夜的深度理解。

对夜的深度理解出现在第三段的开端,这种理解和抒情主人公的内心体验紧密相连:世界已“沉入深深的墓穴之中”。此时抒情主人公做出了一个断语:“白昼的离开是多么可喜而令人庆幸。”诗人在此暗示了他对生存危机的体验,他进而用具有麻醉作用的“罂粟”来暗指进入黑夜的另一种可能性。夜具有一种光所没有的特质,这种特质对诺瓦利斯来说尤为重要:夜是爱的空间,夜指的是对爱的体验。“异乡人”的“理智的眼睛”对应于壮丽的尘世自然,与此相反,“夜在我们心中打开的、视野无限的眼睛”则是一种较高的感官,用这种感官我们可以窥见“热恋的心灵的深处”。这种挚爱廓清了孤独和寂寞,它体现为诚挚的母子关系。诗人运用了一首押交替韵的、隐匿的四行诗来表达母子之爱,该诗具有浓郁的诗意:“看见一张端庄的脸我惊喜交加,它温柔而虔诚地朝我低垂,披着无限缠绕的鬈发,向

① 耶稣接受魔鬼的试探(die Versuchung Christi):据《福音书》记载,耶稣在约旦河受过施洗约翰的洗礼之后,到旷野禁食祈祷 *40* 天。*40* 天后,魔鬼前来试探他 *3* 次。第一次魔鬼引诱他滥用显奇迹的权能把石头变成饼来充饥;第二次引诱他从圣殿顶上跳下去看上帝能否保佑他平安;第三次用世俗的荣华引诱他,让他做万国的君王,条件是拜服魔鬼。耶稣战胜了试探,决心走受难的弥赛亚之路。

我展示母亲的青春妩媚。”紧接着，母子挚爱就被更加成熟的我和“温柔的恋人”的爱情所取代，这恋人乃是夜的使者。

过去表白者一直生活在白昼的世界里，通过对夜的体验他终于觉醒了，他终于意识到什么是真正的生活(das wahre Leben)：“现在我清醒了。”真正的生活并不是退行性的摆脱限制。爱也因觉醒而“成熟”。爱美好而实在：“我是你的和我的。”此时，夜的体验已使颂歌第一段中的异乡人“成为人”。抒情主人公已被置入爱与自我的结构之中。

“现在我觉得光变得多么可怜而幼稚”，这句话表达了诗人对严格区分光明与黑夜的思维方式的否定，最初的二元世界学说现在已被普遍中介宗教的视野所化解。“尘世自然的君王”已被“宇宙女王”和“神圣世界的高贵通报者”所取代。抒情主人公将“温柔的恋人”称作“夜的迷人的太阳”，光的形象因此得到了提升，但是这种光却是夜的女儿，这一点是非常明显的。夜始终具有囊括一切和化育万物的伟力。

第二首颂歌

这种超验体验挣脱了时空的经验世界的限制。超验体验当然只是一些个例而已，这就是第二首颂歌的主题。抒情主人公首先埋怨“不幸的忙碌”，然后他列举了“献身于夜的人”“在尘世的日常工作中”遭遇黑夜的诸多可能性：通过醉(葡萄酒、苦杏仁油或鸦片引起的醉)和爱进入黑夜，这里的爱指的是人际关系中灵与肉的整体，而第一首颂歌末句中的爱则是一种精神上的“新婚之夜”(“用灵火烧毁我的肉体吧”)；在“古老的历史”中也可以进入黑夜，“古老的历史”大概指的就是黄金时代。

第三首颂歌

前两首颂歌表达的体验是可普遍化的，表白者“我”因此可以转化为“我们”，而第三首颂歌讲述的则是一个具体的、个人的经历。虽然第一首颂歌中的世界已“沉入深深的墓穴之中”这句话可能会使读者联想到表白者的亲人之死，但是直到第三首颂歌的首句表白者才明确地叙述了一个一次性的事件：“从前，我流着辛酸的眼泪。”泪洒亡人墓畔恰恰契合于第一首颂歌所透露出的信息（面对世界之墓的痛苦、“夜的激情”和恋人相遇以及对“新生活”的觉悟），表白者似乎用个人生活经历证实了第一首颂歌所传达的讯息。尽管如此，抒情主人公的经历还是带有虚构的色彩。《雅典娜神殿》杂志的读者对《夜之颂》作者的生平一无所知，他们也没有必要去了解作者的生平，因为从文本本身和从第一首颂歌的背景出发就可以理解作者的思路，并且作者还用意象表达了他的思路。这些意象经常出现在 *18* 世纪末至 *19* 世纪初的文学作品中：恋人之死，取消时空的神秘境界，精神获得新生的体验，亡人的幻象，永恒的结合，和恋人在一起的、永久的“新婚之夜”。

笔者在前文中已经引用过诺瓦利斯的日记片段，这则日记记载了 *1797* 年 *5* 月 *13* 日诺瓦利斯为故去的未婚妻索菲上坟的经历。日记中的字句几乎原封不动地再次出现在《夜之颂》的第三首颂歌中：“黄昏时我去看望索菲。在她的墓旁我感到难以言喻的快乐——闪光的激情的瞬间——坟冢在我的眼前灰飞烟灭——几百年宛若一瞬间——我感觉她就在我身边——我相信她永远站在我面前。”（第 *5* 卷第 *35* 页及下页）有一点是不容忽视的：诺瓦利斯在颂歌中对日记的素材进行了文学加工，从而将素材升华为对亡人真实亲在（Praesenz）的神秘主义体验。通过文学加工，墓畔经历导致了新的、更高的自我的

最终出现。反之亦然，前文提及的诺瓦利斯阅读源头作品的经历也已经融入日记的文句之中，对亡人的幻想是诺瓦利斯经常做的一种演练。自我的个体或偶然形式具有相对性，自我的使命是成为更高的自我，这就是第三首颂歌的基本思想，这种思想不仅来源于他的宗教观念，而且得益于他所进行的费希特研究，让·保尔的将死亡纳入生存的“高等的人”的概念又以另一种形式滋养了这种思想。

诺瓦利斯试图以这种想象的形式来使自己承受未婚妻索菲之死。*1791* 年 *2* 月 *8* 日他在致蒂默尔的信中写道：

> 我的幻想高涨，而我的希望却在锐减。如果我的希望已灰飞烟灭，除了一块界石之外它什么也没有留下来，那么我的幻想就会高飞，它将把我带向高空，让我找到我在尘世所失去的恋人。我过早地感觉到了生存的艰难，这种万般无奈的感受也许是未来世界中首要的生活情感。（第 *4* 卷第 *201* 页）

诺瓦利斯希望紧随着索菲而死去，这种赴死的愿望表明他对死亡的体验增强了。方死方生不仅是一种预想，而且也是一种生存方式，《夜之颂》表现的就是方死方生。第一首和第三首颂歌表达的思想可以用下面这句话来概括：“你真正热爱的东西永远属于你”（第 *2* 卷第 *249* 页第 *462* 条）。

《夜之颂》不仅再现了作者的生平经历，而且还对这种经历进行了阐释，并且在阐释时把它纳入另一种思维体系。阐释涉及的主要对象是索菲。索菲和诺瓦利斯能够在夜里相遇的关键就在于作者对他的生平经历进行了有意识的阐释和改造：未婚妻索菲已成为诺瓦利斯早期浪漫主义中介宗教的结晶点。

第四首颂歌

第四首颂歌继续采用第三首颂歌的自叙体(Ich-Erzaehlung)形式来表达诗思,正如第三首颂歌和第一首颂歌相勾连,第四首颂歌则与第二首颂歌遥相呼应。第二首颂歌的首句提出了一个问题:"黎明总是要复归吗?"第四首颂歌的首句则给出了答案:"现在我已知道,最后的黎明何时来临。"第二首颂歌提出的问题虽然具有反问的性质,表白者在第四首颂歌中还是对此做出了回答:"小睡将变成永恒的睡眠,一个永不枯竭的梦终将出现。"抒情主人公在第二首颂歌中本可以做出这种回答,可是他却只问不答。表白者在第二首颂歌中表达了他的信心,这种信心在第四首颂歌中已变成了一种坚定的信念:"我隐秘的内心永远忠于黑夜。"此时表白者不再埋怨日常的、不幸的"忙碌"了。

在这首颂歌中诺瓦利斯明显采用了近期期望的演说术(Rhetorik der Naherwartung)。在颂歌末尾的那首诗中,末世论的张力在诗的开端几乎完全消失了("我扬长而去"),这种张力在诗的结尾又得到了恢复:"我活在白天/怀着信仰和勇气,/充满神圣的激情/我死于夜里。"

在第二首颂歌所描述的生活实践中,"尘世的日常工作"和"神圣的睡眠"洽然并存,而在第四首颂歌中,表白者在坚信存在着一个更高的世界的前提之下勾画出了另一种世界状态,即工作、艺术和科学的情状:

> 我乐意活动勤劳的双手,处处留意你需要我的地方——赞叹你的绚丽多彩的光芒——不懈地关注你的艺术品呈现的美丽关联——乐意观察你的闪光的巨大时钟的合理运转——探索各

种力量的均衡,研究无数空间和时间的神奇运动的法则。但是我隐秘的内心永远忠于黑夜以及夜的女儿——创造性的爱。

表白者从事工作、艺术和科学,这表明他再次转向世界(Weltzuwendung)。这种入世的态度说明主人公为亡人而殉情的心志已转变为继续活下去的心愿,并且入世也与诺瓦利斯于1798年12月和尤丽·封·莎彭蒂尔的订婚之举相吻合,从作者生平的背景出发,我们很容易就能理解这种心志的转变。再次入世是合情合理的,可是对作者的思维逻辑而言,费希特的观点发挥了更重要的作用。费希特将唯心主义和行动主义结合在一起,这种结合在浪漫主义特有的思维形式下得到了进一步的发展。再次入世和对夜的激情(Nachtbegeisterung)不是并列的关系,这两者并非如有些研究者常说的那样毫不相关,实际上前者是后者的结果:"母亲[指夜]派遣我来,同我的兄弟姊妹一道栖居于你[指光]的世界,并以爱使世界神圣化,以使它成为一座永远被瞻仰的纪念碑——并且给它种上永不枯萎的鲜花。"夜的体验责成诗人对工作、艺术和科学实行浪漫化,浪漫主义者把"神的思想"灌输给世界,并且谈论"我们的启示";表白者甚至引用了基督的一句话"在你存在之前,我已存在"(《约翰福音》第8章第58节)来说明他和基督的同一性以及他和"光"的世界之间的关系。一种更加微妙的、对基督的认同感出现在圣母怜子①的暗示中:"我沉醉在/爱的怀抱里。""去圣墓朝圣"指的既是耶稣的坟墓,也是恋人的坟墓。恋人在第一首颂歌中被称作"夜的太阳",这是基督式的断言(Prädikation)。

在中介宗教的框架下,早期浪漫派特有的宗教感和基督教的宗教感相互交叠,因此很难划分中介人的等级。在第四首颂歌中,浪漫

① 圣母怜子(Pietà):基督教艺术题材,表现圣母哀悼耶稣之死。圣母马利亚呈坐态,耶稣的遗体横卧在她的怀抱中。

主义表白者取代了基督的中介人地位。诺瓦利斯在《花粉》断片集中写道:“我们拥有共同的使命:教化尘世(Bildung der Erde)是我们的天职。”(第2卷第427页第32条)第一首颂歌中的“优秀的异乡人”似乎也站在浪漫诗的旗帜之下,他“轻柔地闭着音调丰富的嘴唇”——我们可以在作者的文本中插入一句话:异乡人在获悉了更高的世界的秘密之后张开嘴唇吟唱夜之颂,并且渴望“新婚之夜永远”延续下去。在第二首颂歌中,“更高的睡眠”是“无限奥秘的沉默的使者”,这种寓意暗指的也是诗的功能。

诗人借睡梦指出了幻想在宗教中的作用,他甚至把第三首颂歌中的幻觉称作一个“梦”,在梦的作用下表白者“感觉”到了对夜和对恋人的“信仰”。诺瓦利斯的信仰包含着对象的确立,正如第五首颂歌所显示的那样,这种对象的确立涉及索菲和基督的中介作用。

第五首颂歌

前四首颂歌活动在主观经验的空间之内,第四首颂歌通过基督的类比开启了将个人的宗教体验和人类历史的宗教体验联系在一起的可能性。第五首颂歌表现了这种拓展,它的内容相当丰富,其篇幅大致等于前四首颂歌的总和。在这首颂歌中,诺瓦利斯试图从历史哲学或宗教史的角度来概述从古至今的西方历史。

他对西方历史的描述遵循的是浪漫主义的三段论原则,即从乐园式的起源到衰朽再到新生的三阶段。古希腊罗马时代被描述为幸福的时代:“天堂之子和大地的居民的一个永远绚丽的节日陶醉了生命,像一个春天,穿越了数百年。”这种幸福的生活归因于古代人对世界所做的神话阐释,神话给“河川、树木、花草和动物”赋予了“人的情感”。

面临死亡和对有限的体验,神话阐释遭到了失败:“享乐的波浪

撞碎在/无限烦恼的礁石上。”古代人无法用恰当的方式把死亡整合进其自我认识之中。古希腊罗马人把死亡视作睡眠的兄弟，把死后的生活视作幽灵之生存（Schattenexistenz），这种死亡观被颂歌的表白者评价为一种虽然令人安慰但是却很不恰当的美学上的提升：“可怜的需求促使他们歌唱。/永恒的夜仍是未解之谜，/远方力量的密码尚未破译。”古希腊人塑造的死神形象——手持低垂的火炬的少年，已成为这种美化的化身。

在欧洲历史发展的第二阶段，即古希腊罗马晚期，对死亡所做的不充分的整合导致了“铁链”和“枯燥的数字”的极权统治：“千重生命的奇丽之花蜕变为灰暗的言语，犹如化作尘埃和凉风。”

基督的诞生被视作第三阶段的开始和新时代的开端，只有借助基督的形象我们才能正确理解死亡：“永恒的生命在死亡中显现，/你是死，你才使我们康健。”

随后出现的颂歌的第二部分其实只是这个见解的变奏和强化而已。随着基督的出现，死亡之谜得到了破解。死亡丧失了其恐怖性，死意味着超升和永生。

对作者思路的总结可能会导致一种推测：这首歌颂基督的诗只是基督教福音的诗体简写本而已。经过进一步的观察和思考，我们发现情况并非如此。诗人对基督所做的论断“你是死”已使我们注意到它们之间的差异。

这首诗的原初的关系框架可被视作关于现代的合法性的辩论和关于早期浪漫派特有的宗教信仰的发展状况的辩论。这场辩论发生在诗歌领域，它体现在三首带有历史哲学印记的诗歌中：席勒的诗歌《希腊众神》（*1788*）；诺瓦利斯《夜之颂》的第五首颂歌是对席勒诗歌的回答；荷尔德林的哀歌《饼与酒》（*1800/1801*），荷尔德林也许在读过诺瓦利斯 *1800* 年 *8* 月发表的《夜之颂》之后创作了《饼与酒》。

在《希腊众神》（参见《席勒作品集 民族版》第 *1* 卷《诗歌》第 *190—195* 页，彼得森、拜斯纳主编，魏玛 *1943* 年版）一诗中，席勒对哲学和宗教的发

展史做出了解释。他把古希腊描述为众神、人和自然友好交往的世界,并且对死亡做出了"善意的"阐释。席勒对古希腊人的死亡观做出了积极的评价,他的观点遭到诺瓦利斯的批评。诺瓦利斯认为:古希腊人的死亡观实际上排斥了死亡。在如何评价古希腊人的死亡观这个问题上,席勒和诺瓦利斯的观点是针锋相对的。

关于基督教是如何取代古希腊罗马文化的这个问题,两位诗人的见解皆具新意。席勒和诺瓦利斯的本质区别在于他们对这种新宗教(即基督教)做出了不同的评价。他们对基督教的认识是完全相反的。诺瓦利斯在古希腊罗马时代和基督教时代之间插入了一个不信*神的时代,席勒则把不信神(Entgoetterung 不信众神)和基督教的兴*起紧密地联系在一起。

席勒的诗歌具有明显的反基督教色彩(或者它从一开始就引导读者对其做出反基督教的诠释)。在他看来,是基督教导致了现代的不信众神:"在众神中独尊一神,众神的世界必然消亡。"在古代五彩缤纷的众神世界中,众神常常和人直接交往,而基督教则否定了众神,代之以(席勒所认为的)唯一的、抽象的、基督教的上帝,上帝不再逗留于尘世,而是栖居于超验的彼岸世界。席勒描绘了古代的图景:"因为众神尚有人性,/所以人也有神性。"而在基督诞生之后的现代则出现了分裂:一方面是不快乐的、不信众神的世界,而另一方面则是高不可攀的、陌生的、孤立的、无感觉的上帝,上帝不再保持和世界的有机联系:

> 没有朋友的上帝……
> 在绵长的时间之河中
> 看见的只是他自己的形象。

诺瓦利斯和席勒的诗歌并不是宗教史论文,他们在其诗歌中有意识地描述了古希腊罗马文化和基督教的图景,其目的是为了探讨

他们自己的时代问题。对冷漠的现代的体验显然是这两首诗的核心问题，它揭示了科学对自然的解释和神话对自然的理解之间的矛盾，概括地说，即把意义问题从科学中排除出去。归根结蒂，它涉及的是世界图景的逻辑性及其排除过程（Ausgrenzungsprozese），涉及的是我们是否能够、是否应该保持经验的统一和世界的统一，如果我们应该保持世界的统一，那么传统的基督教模式是否还能够担当起这项重任。

诺瓦利斯在第五首颂歌中并没有把现代描述为充满危机的时代，而是把对世界的神话阐释的消亡和理性化进程安放在古希腊罗马时代晚期，这种做法只是在表面上和他对现代的批评自相矛盾。他并没有采取历史主义的态度，《夜之颂》的第五首颂歌首先关注的并不是真实的历史进程。在别的文章中，诺瓦利斯把结构上的大断裂安放在中世纪晚期、宗教改革时期或启蒙运动时期。他认为真正的对立其实是宗教时代和无神的时代（即远离众神的时代）的对立。而在过渡时期，众神并未完全消失。诺瓦利斯没有片面地否定理性主义，他认为理性主义发挥了一种重要的作用，它促成了宗教的内省（Verinnerlichung）："世界的灵魂带着自己的势力进入更深的圣地，升入更高的心灵空间——它在那里统治，直到破晓的世界奇景在此降临。"随后出现的基督来自人类的"心灵"深处，这种内向化再次表明了早期浪漫派宗教信仰的特色。

在第六首颂歌中，诺瓦利斯才明确指出现代是远离众神和远离上帝的时代。席勒则公开指责他生活的时代，他认为现代是一座没有灵魂的机器。他对欧洲历史进行了历史哲学的阐述，结果却出现了一对矛盾：支持理性化进程和批判理性化进程之间的矛盾。《希腊众神》的初稿和终稿都无法解决这个矛盾。一方面他为失去众神而感到哀伤，而另一方面基督教所造成的不信众神对他而言无疑又意味着一种进步，经过启蒙的现代自然科学的真理，更确切地说，"理性"的真理（诗中明确写着"理性"一词）是不可怀疑的。席勒不能也不想退回到古代。而另一方面他又把理性的真理说成是不人道的、

人类无法直视理性的真理,因为它是一面“刺眼的明镜”。

如果人类不能靠科学真理而活,那么(席勒认为)只能依靠艺术。艺术能够从美学上再现世界的整体,这就是他提出的古典主义方案。艺术作品是小宇宙,是小世界。这一点的前提是:艺术家必须酷似上帝。在《希腊众神》一诗中,席勒阐明了艺术家酷似造物主的观念。

诺瓦利斯则提出了另一种方案,即神话方案。他对世界进行神话阐释,只不过这种神话是早期浪漫派的新神话;在进行神话阐释时他回溯到基督教,为了把基督教改造成早期浪漫派的中介宗教,他采取了一种新思维和一种与席勒完全不同的角度。在席勒的基督教观念中,唯一的上帝占据着中心地位;而诺瓦利斯的基督教观念的核心则是基督,基督具有凡人和上帝这双重位格,他是尘世的上帝。诺瓦利斯据此断言:古希腊的少年死神(Todes-Juengling)和整个古代壮丽的众神在基督身上得以重视,基督教在更高的层次上继承并发展了古希腊罗马文化。因为席勒完全排斥了基督,所以他宣称,基督教和古希腊罗马文化已彻底决裂,基督教实现了尘世的内在性和彼岸的超验性的最终分离。

在《希腊众神》这首诗中,席勒是彻头彻尾的康德派和费希特的信徒。他套用了康德和费希特的知性和理性的概念,并以反思性作为自我意识的前提条件。“没有朋友的上帝……/在绵长的时间之河中/看见的只是他自己的形象”这句诗指的就是反思哲学的纲领。费希特哲学中的绝对的自我和席勒诗中的上帝是完全一致的,这种重叠性有可能引发一场关于《希腊众神》的争论:这首诗要反对的究竟是基督教还是某种理性主义?在当代文化批判(kulturkritisch)性质的辩论中,许多学者都把反思哲学看作西方理性的化身,这种看法还是有一点道理的。反思哲学本身就包含着矛盾,席勒的诗歌表现了这种矛盾,而诺瓦利斯早就发现了费希特哲学的矛盾。

在第五首颂歌中,诺瓦利斯逃避了非此即彼的两难选择:或者让众神栖居于尘世,或者使众神栖身于世界的彼岸。他的解释既不同

于古代人的神话观，也不同于传统基督教关于彼岸更高的、更好的生活的预言。在诺瓦利斯的方案中，精神通过投身于死亡而获得了新生。新生就是方死方生（Todesleben），表白者在第四首颂歌中唱道："死亡的潮水使我青春焕发，"这种生死齐同观胜过基督教关于死后永生的彼岸期望（参见凯泽的评述，《诺瓦利斯文集》第 *6* 卷第 *542* 页，*1988* 年版）。诺瓦利斯所理解的死亡指的是取消了生死区别和时空区别的体验，这是浪漫派的基本体验，诺瓦利斯作品中的中介人形象促成并实现了这种体验。

在《夜之颂》中，基督已变成浪漫派的中介人，他过着一种诗意的生活，他连接有限与无限。基督对人类所起的作用和第三首颂歌中恋人对表白者所起的作用以及索菲对诺瓦利斯所起的作用是一样的。

正是浪漫化促成了这种普遍的中介。诺瓦利斯在一段涉及索菲的手记中指出了浪漫化的功能，这段手记十分清楚地阐明了叙述虚构和有意识的诗意假设的原理：

> 我相信索菲就在我周围，她会在我身边出现，我依照这种信念而行动，于是她真的出现在我周围，确确实实地出现在我没有估计到的地方。她活在我心中，她也许化作了我的灵魂……可是她又确实在我身外，因为真正的外部事物只能通过我——在我心中对我产生影响，并且使我进入迷醉的状态。
>
> （第 *3* 卷第 *374* 页第 *603* 条）

《夜颂》改变了基督教的叙述传统，基督的中介功能能够解释这种变动。基督教描述的主题是耶稣的受难史，这个主题在《夜之颂》中遭到了排斥，耶稣的升天同样变得无关紧要。耶稣之死和耶稣复活成为事情的关键，复活发生在尘世并且彻底改变了尘世："苏醒的基督呈现出众神的新荣耀，他登上了新生世界的高峰——他用自己

的双手把旧世界的尸体埋进被遗弃的山洞，然后用万能的手举起那块连巨人也搬不动的墓石，把它盖在洞口。”

《夜颂》勾勒了早期浪漫派神话的大纲，因此第五首颂歌中的基督传奇实际上是一部浪漫主义的神话。诺瓦利斯突破了生死置换的框架，塑造了一位古希腊歌手的形象，以此来说明该诗的神话特性。这位在《圣经》中本不存在的歌手是第五首颂歌的中心人物。歌手是诗人在诗中的代言人，他在颂歌的关键段落中对基督做出了解释；是这位歌手而不是耶稣的使徒在周游世界和宣讲福音。在诺瓦利斯的诗中，耶稣并非生于马厩，而是生于“贫寒的、充满诗意的草堂”，而草堂则与鲜花的隐喻紧密相连：“充满预感的、如繁花盛开的东方智慧首先觉察到新时代的开端”。三圣王——东方的三位智者（参见《马太福音》第2章第11节）被诺瓦利斯纳入浪漫主义的新福音之中：人们在诗中首先觉察到了新时代的肇始；而在诺瓦利斯的神话中，东方是诗的故乡。

从一开始基督就和诗紧密相连：他的“天国之心”发育成“万能之爱的花萼”，“这个花朵般的幼童的预言之眼”展望着“未来的日子”。不仅他的外表充满了诗意，而且他所传达的讯息也宛如一首诗：“陌生的新生活像花儿一样在他附近萌发。永不枯竭的言语和最快乐的福音像圣灵的火花一样从他友善的唇边坠落。”“永不枯竭的言语”是一个暗指浪漫诗的常见的隐喻，“圣灵的火花”则隐含着古老的激情意象，即神赋予诗人以灵感。花与诗的联系是诺瓦利斯作品的中心议题，这种联系体现在小说《奥夫特尔丁根》的蓝花中（幻化为蓝花的玛蒂尔德是诗的化身），体现在《诗歌》一诗的花后（Blumenfürstin）身上（花后是诗的具象），还体现在风信子和玫瑰花的童话隐喻中。

诺瓦利斯于1799年7月或8月所写的一则较长的札记详细说明了宗教诞生于浪漫化：

我们所有的心意(Neigungen)似乎都以实用宗教为指归。心宛如宗教的感觉器官。天国也许是创造性的心灵的较高产物。

心摆脱了现实中的一切具体事物,它自我感觉,它把自己当作理想的对象,于是便产生了宗教——所有单个的心意均结合为一个心意,这个心意的奇妙对象就是较高的存在(Wesen),就是神——因此真正的敬神包含了所有的感觉和倾慕。这个自然神(Naturgott)吞食我们,生育我们,和我们交谈,教化我们,与我们同眠,他让我们吃他、创造他和生育他;简言之,神就是我们的行动和受难的无限对象。

当我们把我们的恋人变成了这种神,实用宗教便应运而生。

(第 *3* 卷第 *570* 页第 *104* 条)

诺瓦利斯不仅在第五首颂歌的中部基督登场时,而且在这首颂歌的开端和末尾阐明了宗教和解释的内在联系。席勒在《希腊众神》一诗中也对古希腊人的多神教世界做出了解释:古希腊众神是自然力的人格化,人的幻想力通过拟人化来解释世界。席勒列举了众神的名字(例如维纳斯、赫利奥斯①、坦塔洛斯的女儿②和得墨忒尔③),他明确地把希腊众神说成是"幻想王国的产物"。这一点与该诗的悲剧性相吻合,其悲剧性体现在诗中阐明的两难抉择上:要么是美丽的、诗意的神化(Verklärung),要么是真实而不人道的理性真理。

---

① 赫利奥斯(Helios):古希腊神话中的古老太阳神,提坦神许佩里翁之子。希腊文"赫利奥斯"的意思为"太阳"。

② 坦塔洛斯的女儿(Tantals Tochter):坦塔洛斯是古希腊神话传说中的西皮洛斯王,宙斯之子。坦塔洛斯的女儿为尼奥伯,尼奥伯嫁与忒拜王安菲翁为妻,生 *6* 子 *6* 女。阿波罗和阿尔忒弥斯用神箭将她的子女逐个射死,尼奥伯因痛哭而化为岩石。

③ 得墨忒尔(Demeter):古希腊神话中的谷物女神和丰饶女神,其主要圣地为埃莱夫西斯。

诺瓦利斯的第五首颂歌也意在解释世界。但他并不是像席勒那样列举希腊众神的名字,而是对已人格化为神明的自然力和自然现象进行了诗意的改写。他没有说出赫利奥斯的名字,他所做的只是诗意的描述:“太阳栖息在大海神圣的怀抱中”;他没有说出赫伯[①]的名字,而只是运用委婉的言词“可见的丰盈的青春”,他也没有说出得墨忒尔的名字,而只是用了一个含蓄的称谓:“一位充满了爱心的、母亲般的女神。”

席勒直接说出众神的名字,其目的在于提醒读者注意他对古希腊世界做出的解释,直接指名同时也强调了席勒的观点:古代人对世界所做的神话阐释是陈旧的、错误的,从历史哲学的角度来看它属于过时的旧观念。诺瓦利斯在第五首颂歌中并没有直接说出众神的名字,而只是做出了一种解释的姿态,目的是为了让读者注意其解释的现实性。席勒认为知识的进步表明了理性认识同神话阐释的决裂,诺瓦利斯则把古代、基督教和现代这三者相互比照。这三者具有一种类型学的关系,这三种类型可以在早期浪漫派的新神话中得到反映和再现。诺瓦利斯想强调的是:古代神话、基督教和现代文化是不同时期的人对世界做出解释的产物。在关于第五首颂歌的一则札记中,诺瓦利斯说明了人对世界的解释因时而异:“世界随人而变。”(第*1*卷第*140*页)

第五首颂歌的跋诗的最后两节表明:对早期浪漫主义者诺瓦利斯而言,只有对世界进行“诗意的”阐释才是最贴切的世界阐释(Weltdeutung):

生命信心十足地
走向永恒的生命;

---

① 赫伯(Hebe):古希腊神话中的青春女神,宙斯之女,她在奥林波斯山上为众神斟酒。

经过内在激情的拓展
我们的感觉变得美好纯净
……

爱已自由地献出，
再也没有分离。
充沛的生命波涛起伏，
像大海漫无边际。
狂喜的一夜——
永恒的诗章——
上帝的脸庞
是众生的太阳。

很明显，这两个诗节的中心议题就是诗，诗意的阐释再次表明：《夜之颂》所开辟的空间是诗的空间。诗意的阐释追求的是一种诗性的世界状态、一种持久的超越、一种不停的"走向永恒的生命"、一种内在的超验。在小说《奥夫特尔丁根》中，亨利希问道："我们究竟到哪里去？"他得到的回答是："回家"（第 *1* 卷第 *325* 页）。永生这一概念是浪漫主义对基督教思想的化用。在 *1800* 年 7 月或 *8* 月的一则手记中，诺瓦利斯再次强调了对基督教的吸收和扬弃："基督教是一种历史性的宗教，它可以转化为道德的自然、诗的艺术或者神话"（第 *3* 卷第 *667* 页第 *607* 条）。浪漫主义把重心从超验转移到超越上，用弗里德里希·施勒格尔的术语来说，这种重心的转移导致了"浪漫主义的反讽"。

《夜之颂》对死亡的理解指的就是超越有限。有限就是存在的缺失、个体化、区分和远离绝对。恋人和基督向我们传达的经验就是：有限并不是不可逾越的深渊。依据诺瓦利斯的人类学观点，肉体性的凡人无法逃避有限。只要人注重其精神性，那么他就可以理解和

解释死亡这个事件。这种解释的结果就是:“生与死只是相对的概念。”(第3卷第92页)对于诺瓦利斯而言,每一个个体生命、每一种个体化既意味着与绝对分离,同时又意味着与绝对勾连(Bezogenheit):

> 完美的生活在天国。尘世是不完美的生活的化身……我们世人所说的死亡,实质上意味着天国生活和绝对生活的出现——因此必须不停地毁灭一切不完美的生活……尘世是精神和自然不完美的结合的领域。（第3卷第60页及下页）

从这种角度出发,对死亡的认识就变成了一种解脱性的认识,即一切秩序和个体化都是暂时的,它们可以变成另一种完全不同的状态。诺瓦利斯的诗作所特有的轻灵就是来自这种超脱性,因此他要求“在每部诗作中”都必须凸显混沌:“混沌的微光必须突破秩序(Ordnung)的有规则的帷幕”(第1卷第286页)。超脱指的并不是对死亡这个无法取消的事实的排斥,而是通过对死亡的某种意识来强化和提升生命。对死亡的解释和由此而引发的转变是早期浪漫派特有的属性:“死亡是人生的浪漫化原则。死亡就是生命的增长。通过死亡,生命得到了增强”(第3卷第559页第30条)。因为浪漫主义的死亡观是为生命服务的,所以诺瓦利斯要求“接种死亡”:“在未来普及性的疗法中,接种死亡的痘苗是不可或缺的”(第3卷第475页第1133条)。

我们千万不可把浪漫主义的渴望死亡(Todessehnsucht)和诺瓦利斯的求死心愿等同起来,等同纯属简单化。只有和生命的提升发生联系,只有追求生命的增强,求死的心愿才能和浪漫主义的渴望死亡相一致。

浪漫化不只局限于艺术,这就是早期浪漫派和席勒以及魏玛古典主义的区别之一。和歌德、席勒的古典主义诗学不同,早期浪漫派主张一种总汇诗(Universalpoesie),这种总汇诗囊括了所有的生活领

域。艺术自然是最易于表现和描述普遍浪漫化的载体。

第六首颂歌

第六首颂歌采用的是完整的圣歌形式。它的忧伤基调和第五首颂歌欢乐的跋诗形成了鲜明的对立。在第五首颂歌的末尾,早期浪漫主义的信徒因沉浸在末世论的近期期望之中而纵情欢呼!而在第六首颂歌中,一种令人压抑、令人恐惧的远离上帝的体验取代了近期期望的欢乐:亲近上帝的"远古时代"早已成为过去(这里的"远古时代"指的是基督教的早期),对远古时代尚存记忆的现代人因此感到"孤独……和沉郁"。

这种基调的变化与第一首和第二首颂歌之间以及第三首和第四首颂歌之间的基调变化遥相呼应。在前面的两组颂歌中,热情过后出现的是冷静,夜的体验之后出现的是不可避免的黎明,坚定的信念之后出现的是信念的动摇。欢乐和忧伤(或热情和冷静)这两者是一种相互依存的关系。

第六首颂歌在细节上也和前面的几首颂歌紧密相连,例如光明与黑夜的对立,古代文化和基督教的联系("我们驾着一艘小船/迅速抵达天国之岸"),亲人之死引发的悲观厌世("亲人们早已安息。/他们的坟墓封锁了我们的人生之路")。我们应该在第一至第四首颂歌的背景上来理解第六首颂歌的两行诗"沉坠吧,向着甜蜜的新娘,/向着爱人耶稣",诗中的"爱人"指的既是虔信派心目中的基督,也是诗人的恋人。同理,"天父的怀抱"和"夜母亲"实质上是同一的。有些晚近的研究者认为第六首歌在《夜之颂》的整体中发出了不合适的干扰音(参见里特尔的评论,《诺瓦利斯文集》第*5*卷第*189*页,*1930*年版),而实际上第六首颂歌是整部组诗不可缺少的一个组成部分,我们必须从《夜之颂》的整体出发来理解它。

第六首颂歌的确发出了另一种声音，颂歌的标题"渴望死亡"就已经定下了它的基调。诗中明显流露出遁世的悲观情绪："心已厌倦——世界一片虚无"，诗人还用充满"哲理"的诗行说明了遁世的根据："在短暂易逝的尘世/焦渴永远无法消除。"遁世情绪及其根据同样出现在前面的几首颂歌中。这六首颂歌的基调就是遁世，单独地读这首颂歌，它似乎表达了一种悲观的经验：人有求生的本能，但是他更想求死。为什么不一死了之呢？这种情绪对诺瓦利斯来说是再熟悉不过的了。我们可以批评他遁世和逃避历史，但是从《夜之颂》全诗的内在联系来看，我们绝不可以把第六首颂歌中的消极遁世当作全诗的纲领。

诺瓦利斯用这种遁世的低音结束了《夜之颂》的全篇，我们可以把第六首颂歌看作投身于死亡(Einweihung zum Tod)的脚注：在第一至第五首颂歌中，"投身于死亡"是为提升生命服务的，在第六首颂歌中，死亡的定局则表明了相互提升和相互降低的结束，即浪漫化的结束。

《信仰与爱》解析

伍文灵斯

贺骥译

断片集《信仰与爱》将早期浪漫派的中介宗教移置到政治领域，并且阐述了在《杂论》中早已出现过的思想。君主代表整体精神并且创建了"诗性国家"，普鲁士国王和王后成为"真正的共和主义"之诗的晶核。虚构和现实的混合造就了这本断片集的思想魅力。

1797 年 *11* 月 *16* 日腓特烈·威廉三世[①]登上了王位，于是在全国各地都出现了较高的期望。对新王的这种期望构成了普鲁士君主政体的诗化的历史背景。至于期望后来变成了巨大的失望，这就是另一回事了。国王最初采取的政治措施塑造了一位明君形象，这些措施表明他将在普鲁士传播新的自由精神，他将恢复国家对市民的尊重。人们对国王表示出极大的信赖，这种信赖主要来自道德的考虑，而不是来自政治上的权衡。国王于 *1793* 年和路易丝公主缔结的婚姻是建立在爱情基础之上的婚姻，王室被视作勤俭持家和幸福家庭的典范；与此相反，在腓特烈·威廉二世[②]的统治时期，情妇当政，伪善成风。新创建的杂志《腓特烈·威廉三世统治下的普鲁士王国年鉴》也在不遗余力地美化国王的形象。《年鉴》的任务如下："对国

---

① 腓特烈·威廉三世（Friedrich Wilhelm Ⅲ. *1770—1840*）：普鲁士国王。腓特烈·威廉二世之子，*1797* 年继承王位。*1807* 年任用施泰因男爵为首相进行改革，*1812* 年与俄国和奥地利结成反对拿破仑的同盟。

② 腓特烈·威廉二世（Friedrich Wilhelm Ⅱ. *1744—1797*）：普鲁士国王。腓特烈大帝的侄儿，*1786* 年继承王位，其决策受到他的情妇和宠臣的影响。

王夫妇的政治行动和私人生活进行追踪报道，发表敕令、政治报告和描写国王和王后生活琐事的文章，登载向国王夫妇表示敬意的散文和诗歌，表达人民的希望和期待。”（参见萨穆尔主编的《诺瓦利斯文集》第2卷第475页）

两方面的公与私的混合显示出政治道德化的倾向，这种倾向是18世纪末的特色，它在一种高于宫廷的水平上对诗人和思想家的政治观施加影响（参见彼得的评述，《诺瓦利斯文集》第5卷，1980年版）。断片集《信仰与爱》也受到了这种倾向的巨大影响，因为它的目的观念是从市民私人领域的准则中推导出来的。只有在这个背景下我们才能理解为什么婚姻、家庭和传统的家族性会在《信仰与爱》中占有中心地位（参见彼得的评注，《诺瓦利斯文集》第5卷，1997年版）。但是诺瓦利斯对国王夫妇进行的早期浪漫主义的诗化在本质上不同于纯粹的颂词。他不是把国王夫妇视作“具体的榜样”，而是把他们视作“阐明理想的国王夫妇形象的契机”（参见《断片和草稿》第143页，帕谢克所写的跋）。

信仰与爱写于1798年春，完稿后诺瓦利斯把它寄给了施勒格尔①，他希望这本断片集能出版单行本或者在《年鉴》上发表。施勒格尔做出了快速反应，他和《年鉴》编委会谈妥了发表文稿一事。诺瓦利斯的文稿很长，因此必须分成几个部分，第一部分可以在6月期的《年鉴》上发表。出于这个目的，施勒格尔破坏了文稿的结构，他把诗歌从文稿中抽了出来，给它们冠以《花朵》的标题作为第一部分发表。7月期的《年鉴》则刊载了《信仰与爱》，《政治格言》也被分离了出来，它可以在8月期的《年鉴》上发表。《信仰与爱》刚一发表，《年鉴》的出版商约翰·翁格尔②就立即写信给弗里德里希·施勒格尔

① 施勒格尔（Friedrich Schlegel 1772—1829）：德国作家、语言学家、文学理论家。著有《雅典娜神殿断片集》《印度人的语言和智慧》和小说《路琴德》。

② 翁格尔（Johann Unger1753—1804）：德国印刷厂主和出版商。他的印刷厂主要出版歌德和席勒的著作。

告诉他柏林的读者对这本断片集的反应："这篇文章获得了普遍的赞赏，人人都很满意"（第4卷第497页）。早期浪漫主义的一篇文章终于获得了巨大的反响！施勒格尔立即把这个喜讯转告给了诺瓦利斯。可惜好景不长。国王读过这篇文章和其片断之后很不满意，翁格尔随即转告施勒格尔："国王对《信仰与爱》中的几种观点有些恼火。"（同上）不久翁格尔又做出了补充说明："国王对《信仰与爱》表示出些许的反感，陛下的不满使检察机关惊恐万状，检察机关已明令禁止《政治格言》的出版。"（第4卷第499页）检查机关对《信仰与爱》的作者进行了调查，他们发现他和《雅典娜神殿》刊载的《花粉》断片的作者、笔名为"诺瓦利斯"的著名作家哈登贝格是同一人。翁格尔反对检察机关发布的禁令，他试图误导检察官，他声称《信仰与爱》针对的是俄国。翁格尔把出版禁令归咎于检查机关对国王的"奴性恐惧"，弗里德里希·施勒格尔则把这一事件看作是检察机关对政治上不受欢迎的早期浪漫派的自由思想的目标明确的攻击。施勒格尔在致诺瓦利斯的信中写道："你可以从上述事件中对国王身边的奸党做出某种结论，一种想法肯定能在你的脑海里油然而生：大声反对《雅典娜神殿》的柏林小宗派把攻击的矛头明确地对准了你"（同上）。

施勒格尔的说法暗示了18世纪90年代普鲁士人在政治和意识形态领域里的言论界限，谁不想与国家和教会发生冲突，谁就必须注意这些界限。就在同一年即1798年，萨克森爆发了所谓的无神论论战，诺瓦利斯在这场论战中也做出了明确的表态。

在18世纪90年代，人们很难对死亡与永恒这类"终极之事"发表公开的看法，因为这场论战的焦点就是道德和政治的关系以及理性和启示的关系。问题是随着启蒙哲学而产生的：普遍主义的新道德要对政治领域施加影响，而专制主义则严厉禁止公众思维干预政治，与此同时新的主体自主性试图把标准建立在理性的基础之上，于是主体的自主性就与启示的他律性产生了冲突。这一点就是费希特

的著作《试论启示的批判》(*1791/92*)所探讨的主题。

早在腓特烈·威廉二世统治时期,普鲁士王国就对这种状况做出了反应:*1788* 年腓特烈·威廉二世颁布了沃尔纳宗教敕令,该敕令确定了反启蒙的、恪守正统教条的宗教政策。尽管腓特烈·威廉三世于 *1797* 年废除了沃尔纳宗教敕令及检查条例,并且把他父亲的两位颇有影响的顾问沃尔纳①和彼朔夫韦德开除了,诺瓦利斯还是不得不在这种情势之下采用一种特殊的密码语言。在《信仰与爱》的序言中,他提醒读者注意这种密码语言:

> 如果我们在一个鱼龙混杂的大集体中想和少数几个围在一起的人谈一些秘密的事情,那么我们就必须用一种特殊的语言来交谈。从声音或者从形象来看,这种特殊的语言都是一种异样的语言。而以形象来表达的语言则是一种充满了隐喻的谜语。(第 *1* 条)
>
> 许多人都认为,我们应该采用一种高深的语言来谈论温情脉脉的、可以滥用的题目,例如用拉丁语来谈论温柔的话题。而我则用普通的国语做了一次试验,只有那些应该听懂的人才能听懂我以特殊的方式所说的国语。每一个真正的秘密必须自动地把普通人排除在外。谁能理解这种国语,谁就会自动地、合理地成为知内情者。(第 *2* 条)

诺瓦利斯在《信仰与爱》中说着一种"充满了隐喻的谜语",运用这种谜语的目的并不是为了造成秘密的掌握者和公众之间的持久分离,这种谜语出于保护的目的将被传达的内容神秘化,它的首要目的是促使发言者与听众之间的交流并把秘密透露给"所有的人"。谜语

---

① 沃尔纳(Wöllner *1732—1800*):普鲁士宗教事务部部长。*1788* 年 7 月 *9* 日普鲁士国王腓特烈·威廉二世颁布了由他起草的、反对启蒙运动的《沃尔纳宗教敕令》。

特性要求全体听众来解开谜团："神秘的表达刺激受众的思维"（参见序言第 3 条）。

正像施托金格所指出的那样（参见第 5 卷，1988 年版），诺瓦利斯对检察机关的恐惧是有理由的，但这只是问题的一个方面。问题的另一方面则与 18 世纪 90 年代的哲学辩论紧密相连。随着康德批判哲学的出现，建立标准已成为公开的问题。与前批判时期的理性形而上学有所不同，应当（das Sollen）现在再也不能从存在中推导出来了，道德再也不能从理论知识中引申出来了。在 18 世纪末的某些人看来，即使是康德哲学也没有很好地解决理论理性和实践理性的统一问题，并且没有圆满解决实践理性的前提的设定问题。从道德上来进行论证的启蒙传统便陷入困境之中，年轻的德国唯心主义哲学和早期浪漫派相继提出了各种体系方案，他们试图通过理智的直观和超验自我的无限发展来使启蒙传统摆脱困境。

这也就意味着概念无法把握哲学的最高点，概念比不上形象化的语言，它无法表达哲学的极至。诺瓦利斯谈到"神秘的表达"，他把"普通人"和"知内情者"区别开来，这说明他已回归自古希腊罗马的神秘崇拜以来的宗教语言传统。诺瓦利斯尤其推崇基督教的观念，即在原则上对上帝的形象认识、神秘的感觉以及自然和历史的寓意。他在序言里利用爱的概念对这种内在联系进行了早期浪漫主义的阐释或重新解释：

> 人们会处处发现自己所爱的，也会处处找到与此相似的。爱越大，相似的世界就越广阔、越丰富。我的爱人是宇宙的缩影，宇宙是我的爱人的延伸。科学替这个科学之友预备了赠予他爱人的无数鲜花和忆念。（第 4 条）

容易接受早期浪漫主义思想的读者此时终于认识到：尽管信仰

与爱的标题依据的是基督教的观念，即基督教所指出的可见世界与终将来临的不可见的天国之间的关系，以及出自信仰的、使天国变为现实的行动与通过爱而采取行动的信仰之间的关系——但是作者已经从超验哲学的角度对这些概念做出了重新解释。

政治压力、刺激受众思维的想法和哲学不可避免的神秘主义化除外，还有一个理由促使诺瓦利斯采用“充满隐喻的谜语”，这个理由就是运用象征手法来再现绝对的必要性。

据翁格尔说，普鲁士国王读完了《信仰与爱》之后说道：

> 人们对国王提出的要求超出了国王的实际能力。国王也是人，这一点总是被忘记了。我们应该把那个要求国王尽义务的人从写字台边拖走，再把他送上王位，这样他才能明白在他的周围有许多无法克服的困难。（第 *4* 卷 *497* 页）

施勒格尔从国王对《信仰与爱》的接受中看出了“国王智力上和文学上的平庸”（同上）。施勒格尔言之有理：诺瓦利斯称国王为艺术家，国王却以他也是人来作答。国王还以此来回应他所受到的纲领上的苛求，早期浪漫派纲领的性质显然和他所认为的有所不同。奥古斯特·威廉·施勒格尔[①]的看法比较接近事实真相，他在致戈特利普·胡夫兰德的一封信中写道：诺瓦利斯在《信仰与爱》这篇文章中描述了“君主制宪法的理想，当今的普鲁士国王则实现了这种理想，他给他的哲学命题披上了诗意的外衣，并且以此为手段来阐明这种理想”（第 *4* 卷第 *621* 页）。

《信仰与爱》是唯一一篇阐明绝对在政治领域中的代表的文章。

---

① 奥古斯特·威廉·施勒格尔（August Wilhelm Schlegel *1767—1845*）：德国文学评论家、翻译家。*1798—1800* 年与其弟弗里德里希·施勒格尔合办《雅典娜神殿》杂志。著有《戏剧艺术和文学讲稿》。

诺瓦利斯明白:他的“代表性信仰”(《诺瓦利斯文集》第 3 卷第 421 页第 782 条)方案是一种冒险的举动,他认识到最大的危险在于“象征与被象征物的混淆”(第 3 卷第 397 页第 685 条)。

事实上,这篇文章的主旨在于:使读者相信普鲁士国王夫妇和政治理想的一致性,从而把君臣的行动纳入到政治理想的轨道上。作者为此而采用的“断言的雄辩力”有时导致了一些语句的生成,孤立地看,这些语句没有浪漫主义的色彩,它们读起来反倒像是传统的、过分响亮的忠君誓言:“谁爱好和平并且现在想亲眼目睹永久的和平,谁就必须来柏林”(断片第 42 条)。但是这种信念所涉及的是明确确立主体,而不是采用不依赖于主体的实在。

诺瓦利斯用象征来表现他的政治理想,并且把这种理想归结为早期浪漫派的诗性国家乌托邦,普鲁士国王则混淆了象征与被象征物,并借此成功地拒绝了诺瓦利斯的政治理想。完全消除传统的君权神授的合法性而代之以早期浪漫主义的合法性,并进而投身到诗性国家的建设中,这种做法是站不住脚的,即使早期浪漫主义的合法性来源于前启蒙的、中世纪的国家构想的概念,它也是行不通的。下述断片就表明了这种合法性的来源:“神秘的君主难道不是和理念一样需要象征吗?有哪个象征比一位可爱的、优秀的人更有尊严也更恰当呢?”(断片第 15 条)诺瓦利斯也是根据出身来谈论合法性的:“顺便提一句,一位天生的国王当然要比一位后天的国王要好一些。”(同上)普鲁士国王在另一种方式上又是一位“后天的”国王:“我们的君主政体的特色在于:它相信一位出身更加高贵的人,它自愿接受一位理想的人……国王是一位肩负着尘世命运的高人,这种想法在人的心中油然而生,它能满足人的天性的更高的渴望。所有的人都应该成为王者。国王就是实现这个遥远目标的教育手段。他逐渐同化广大的臣民。每个人都来自一个古老的王族。可是又有多少人还带有王族出身的印记呢?”(断片第 18 条)作者显然提出了两种不同的“国王”概念:一种概念指

的是站在君主政体顶端的人，另一种概念指的是实现了人类发展的理想的人。即使这只是一种“想法”，《信仰与爱》的作者还是始终不渝地把普鲁士国王和第二种含义上的“国王”等同了起来（在诺瓦利斯的其他文章中也可以找到第二种国王概念）。可是稍后不久作者又要求普鲁士国王在王国的科学精英和艺术精英的帮助下首先“真正地把自己培养成一个高贵的人”（断片第 *38* 条），然后他才能成为一位如下一个断片所说的“真正的君主”（断片第 *39* 条）和“艺术家中的艺术家”，他才能像戏剧导演一样创建诗性国家。诺瓦利斯把腓特烈·威廉三世提升为理想的代表，与此同时他又把他置于现实与乌托邦这两个极点之间。两极之间的处境既适用于国王，也适用于整篇文章：

> 整个国家的发展目标就是代表性。完整的代表性建立在对不在场的事物的想象（虚构的神奇力量）的基础之上。拙作《信仰与爱》建立在代表性的信仰之上。下述设想亦如此：永久的和平已经到来；上帝就在我们中间；美洲就在此地而不在别处；黄金时代已来临；我们是魔法师；我们是道德的人等等。
>
> （第 *3* 卷第 *421* 页第 *782* 条）

第 *36* 条断片是整本断片集中最长的断片。作者在这条断片中指出了站在国家顶端的国王或这对“爱情”伴侣的统治所应达到的目的，他的乌托邦设想的批判力在此表露无遗。该断片切入了文章的主题——“国家的理想”或“求圆的政治积分”（断片第 *36* 条）。

该断片以批评作为开场白：“自从腓特烈·威廉一世①去世之后，世界上再也没有哪个国家还像普鲁士那样把国家当作工厂来管

① 腓特烈·威廉一世（Friedrich Wilhelm Ⅰ. *1688—1740*）：普鲁士国王。*1713* 年继承王位。因其尚武被称作“军人国王”。

理了。”该批评针对的是开明的专制主义，腓特烈二世①的统治(*1740—1786*)就是开明的专制主义的范例。紧接着诺瓦利斯攻击了开明的专制主义(所肯定的)“机器”概念：“即使这种机器式的行政管理对身体健康、对国家的强大和精干是非常必要的，但是如果只是以这种方式来对待国家，国家也会从根本上遭到毁灭。”对“机器国家”的批判在*18*世纪下半叶德国的青年思想家和作家中十分盛行。最极端的批判见于《德国唯心主义最早的体系纲领》(*1796*)一文中，这篇文章的作者要么是黑格尔，要么是荷尔德林，要么是谢林，它也许是这三人的合著。作者写道：

> 以人类的理念为先导，我要指出，根本没有国家的理念，因为国家是某种机械性的东西，而机器的理念是不存在的。
>
> (《黑格尔著作集》第*1*卷第*234*页，法兰克福*1971*年版)

《体系纲领》的作者因此要求废除国家，这种要求对诺瓦利斯来说是非常陌生的，他写道：

> 对国家的需求是一个人最迫切的需求。为了成为人和永远做人，他需要一个国家。国家和个人一样自然拥有权利和义务。一个没有国家的人是野人。一切文化均起源于个人与国家的关系。
>
> (第*3*卷第*313*页第*394*条)

在未被收入《花粉》断片集的《杂论》第*122*条中，诺瓦利斯表述了把“国家机器变成一个独立的活物”并以此来解决“大问题”的想

---

① 腓特烈二世(Friedrich Ⅱ. *1712—1786*)：普鲁士国王。*1740*年继承父王腓特烈·威廉一世的王位。曾数次发动侵略战争，扩大了普鲁士的领土，确立了普鲁士的大国地位，被尊称为“腓特烈大帝”。

法："如果我们把自然的专横和艺术的强制化为精神，那么这两者就会相互渗透。精神使这两者流动。精神在任何时候都是诗性的。诗性的国家是真正的、完美的国家"（第2卷468页第122条）。

为了创建诗性国家，首先必须确定是什么东西把现代国家变成机器的："著名的旧体制的原则就是通过利己主义把每个人都绑在国家上。睿智的政治家眼前浮现的国家理想就是：把自私自利的国家的利益和自私自利的臣民的利益人为地联系在一起，并使这两者相互促进。"（断片第36条）这种原则是从自然权利的角度来解释国家，这种国家观以不同的形态出现在霍布斯①、沃尔夫②、曼德维尔③和爱尔维修④的学说中。在这种自然权利的契约说的框架下，专制君主通过促成市民之间的利益平衡来证明自己的统治的合法性。市民们则必须接受国家法律和国家行为的"强制"。与此同时在个人利益和公共福利之间出现了破裂，如何消除或缓解这种破裂就成为18世纪晚期关于最佳政体的激烈争论的中心议题，而法国大革命又深化了这种争论。早期浪漫派认为，国家哲学不能落后于康德的幸福论批判。

康德的《论永久和平》（1795）、弗里德里希·施勒格尔的《试论共和主义概念》（1796）和费希特的《自然权利之基础》（1796）属于当时最先进的新方案。在诺瓦利斯看来，这三位思想家都没有成功地阐明道德和权利的合题。除此之外，法国大革命也表明：民主并未促

---

① 霍布斯（Thomas Hobbes 1588－1679）：英国哲学家。在政治思想上提出"自然权利"的国家起源说，在哲学上建立了近代第一个机械唯物主义体系。著有《利维坦》和《论人性》。

② 沃尔夫（Christian Wolff 1679－1754）：德国哲学家。首次将哲学分为本体论、宇宙论、自然神学、伦理学和政治学等部分。著有《关于上帝、宇宙和灵魂的合理的思想》。

③ 曼德维尔（Bernard Mandeville 1670－1733）：英国作家。认为利己主义是商业社会的主要动力，其思想对功利主义有较大影响。著有《蜜蜂寓言》。

④ 爱尔维修（Helvétius 1715－1771）；法国启蒙思想家、哲学家。著有《精神论》和《论人及其智力和教育》。

进这种合题的产生，它反而扩大了“著名的旧体制原则”的影响，并且以另一种方式肆无忌惮地推动了利己主义，从而“造成了一种持续的危机”（断片第 21 条）。

从这种背景出发，诺瓦利斯试图借助于他在《信仰与爱》中阐明的政治性中介宗教来“找到一个社会整合和合法性证明的新方案”，这种新方案“尊重主体的独立性，并且能够把维护自由和建立统一联系在一起”（参见施托金格的评注，《诺瓦利斯的作品、日记和信件》第 3 卷第 374 页）。爱的理念在这个方案中处于中心地位，它取代了从自我和财产的角度对国家进行的论证。

诺瓦利斯的思想和黑格尔在 18 世纪 90 年代的思想非常相似。他认为爱应该成为一种力量，人们可以借助爱的力量把许多有限的个体结合成一个统一体从而创造国家和使国家走向完满。“心中拥有无私的爱，头脑中铭记爱的基本原则，这就是真正的紧密联系的唯一的、永恒的基础”（断片第 36 条）。新社会是一个“由独立自主的个体组成的自由的联合体”（第 2 卷第 457 页第 95 条）。这并不意味着新社会否定法律。诺瓦利斯在《政治格言》第 65 条中指出：古希腊的梭伦①和吕库尔戈②这两位立法者成功地创立了“真正的、具有普遍性的法律，人类的法律”，这种具有普遍性的法律消除了自由和必然之间的冲突。当代国王也应该运用这种政治“艺术”（断片第 65 条）来创建“真正的”共和国和诗性国家：“真正的国王的王国将变成共和国，真正的共和国也是国王的王国”（断片第 22 条）。

如果我们站在乌托邦文献史的背景上来考察《信仰与爱》，那么有两点引起了我们的注意。第一点：早期浪漫派的乌托邦构想拒绝

---

① 梭伦（Solon 前 638 －前 559）：古希腊政治家和诗人。公元前 594 年任雅典执政官，立法实行政治经济改革。

② 吕库尔戈（Lykurg 约公元前 8 世纪）：古斯巴达传说中的立法者。因得特尔斐神谕，在斯巴达当政并为之立法：设两王及元老院；将国有土地分与斯巴达家庭，由希洛人为之耕种。

了制度化和反个人主义的人类学,因此它有别于此前的乌托邦学说,有别于当时占统治地位的制度化乌托邦。早期浪漫派的乌托邦的侧重点在于(比康德的思维更全面的)人的道德化。所有的阻力应该通过道德行为而加以克服,在一种“邪恶诗学”(第3卷398页第653条)的框架下,阻力甚至被解释为道德化的动因。根本没有绝对的恶,基督教关于人因原罪而堕落的教义被诺瓦利斯取消了。汉斯—约阿希姆·梅尔将诺瓦利斯对性本恶的否定和他对自然权利的国家学说的否定联系了起来。由是观之,《信仰与爱》“不是从制度化的角度通过采用‘混合政体’来论证新国家,而是通过新‘精神’、通过大众精神来解释国家。大众精神应该以新的方式把个人和国家联系在一起,而所谓的世俗的国家文本的真正目的就在于传播大众精神”(第5卷第288页,1985年版)。

早期浪漫派乌托邦概念的第二个特征就是“反思性的想象”,它体现了“乌托邦思想史上的新异性和启发性”(同上书,第301页,注释第119条)。有人指责早期浪漫派只是勾画了乌托邦图景,它在政治上是十分幼稚的,针对这种指责,我们坚决肯定其乌托邦概念的新异性和启发性。梅尔认为新异性和启发性就是早期浪漫派乌托邦的特质之所在,与它相比,“19世纪中期以来的进步乌托邦因要求获得实现而显得‘更加幼稚’,并且在某些方面属于年代误置”(同上)。

尽管我们考察了乌托邦的干涉功能,但是我们还是没有回答作为“国家文本”的世俗文本的具体政治内容这个问题。早期浪漫派的主要政治兴趣表现在普遍参与国家生活,诺瓦利斯想要的是“真正的共和主义、普遍参与全部的国家生活和所有国家成员的亲密接触与和谐”(断片第37条)。他为真正的共和主义提出了几点建议。他建议领导者应该依照早期浪漫主义精神采取象征性的行动,例如引进“奖励机制以鼓励国民成就伟业”(断片第26条),采用“徽章和制服”以体现“国家的形象”(断片第19条)——一个取自文学乌托邦传统的母题,其“标志象征着秩序和爱的完美统一”(参见施托金格的评

论,《诺瓦利斯的作品、日记和书信》第3卷第387页);又如在私人住宅里悬挂王后的肖像(断片第30条)或者建立一座“善良的美惠女神的殿堂”,殿堂中存放着沙多①创作的表现王后路易丝及其妹弗里德里克的形象的大理石群雕(断片第31条)。

对不具有浪漫气质的读者而言,诺瓦利斯提出的另一些要求不会使他们感到十分诧异,例如他要求国王采取一种利国的经济政策,该经济政策不是片面地追求王室收入的增长,而是让“金银”作为“国家的血液”进入流通领域(断片第10条);他要求国王对内阁成员进行培训(断片第37条),并且要求取缔柏林的妓院(断片第27条)。依据断片第9条和第34条,读者还可以把《信仰与爱》解读为对和平政策的希望的表达。

对这篇文章的政治内容的追问主要不是由上述观念引起的,而是因下述事实而产生的:诺瓦利斯把君主政体视作诗性国家最贴切的象征。我们是否可以由此推论诺瓦利斯主张君主制的国家宪法?实际情况是,诺瓦利斯把君主政体视作接近诗性国家的最佳手段,因此他才选择了君主政体并用它来象征诗性国家,因此他才在文章中屡次为他放弃民主而选择君主政体做辩护。从政治的角度来解释君主政体的做法是错误的,正如文章所表明的那样,诺瓦利斯屡次否定对君主政体的政治解读,他再三强调国王之实和“国王”之名之间的差异以及统治和符号之间的不一致,这种对差异的强调颠覆了政治解读。作者宣称:没有“绝对的爱”(断片第53条)的国王称号只是“头衔而已”(断片第54条)。这种说法指的是这种说法指的是有名无实的政治吗?这类句子强调的是接近诗性国家的途径还是诗与政治之间不可逾越的鸿沟?对国王夫妇的理想化难道不是正好说明了理想国家的持续缺失吗?恰恰在诺瓦利斯谈论君主政体的时候,他特别提醒读者不要进行政治上的阐释:“带着历史经验而来的听者根

沙多(Schadow 1764 -1850):德国新古典主义雕塑家。

本不知道我所说的是什么，也不知道我是从哪个角度来论说的；我是在对牛弹琴，因此他最好还是去走他自己的路，而不要混在我的听众之中，因为他根本听不懂我们的行话和方言”（断片第 15 条）。

尽管《信仰与爱》明确拥护君主政体而反对民主制度，我们还是很难从中看出作者的某种政治态度。尤斯特夫妇这两位最早的读者早就认识到了这一点，他们是诺瓦利斯在早期浪漫派的圈子之外的知心朋友。1798 年 11 月 17 日或 24 日，奥古斯特·阙勒斯廷·尤斯特在致诺瓦利斯的信中写道：“我们已拜读过您的《花朵》和《信仰与爱》。您想知道我妻子对这两部作品的总体评价吗？她说如果法国人进入了普鲁士，那么他们将逮捕您！但是如果某位专制君主根据您打出的招牌而认定您是一位彻头彻尾的君主主义者并因此想收买您并且在收买之后更仔细地观察您，那么他就会发现他受到了欺骗”（第 4 卷第 505 页）。

尤斯特本人没有读过《政治格言》。当我们阅读《政治格言》即断片集《信仰与爱》的第三部分时，我们就会发现在建立和取缔之间存在着一种类似的关系，我们就会产生与上文相似的困惑。当《政治格言》在论述“相对关系”（断片第 63 条）时，它似乎活动在政治空间里，而不是在诗意空间里。在对断片集《信仰与爱》进行政治解读的框架下，政治格言第 65 条“在论证上是一个前后矛盾的”（参见施托金格的评论，《诺瓦利斯的作品、日记和信件》第 3 卷第 372 页）转折。我们也可以采用另一种读法，并且把第 65 条视作全篇合乎逻辑的高潮。在对话体的最后的段落中（断片第 58—67 条），一位发言人驳斥了第二者的异议，从而捍卫了君主政体，而第三者则以他的观点结束了这场辩论。第三者把受到限制的赞成和反对视作二律背反：“完全的民主和君主政体现在似乎已陷入无法解决的相互矛盾之中——一种政体的优点看来已被另一种政体的相反的优点抵消了”（断片第 68 条）。这种不做评价的宽容的态度表明了一种自然而然的、永恒的变化，它与“青年人”和“老成的家长”的不同的偏爱紧密相关。世代的模式

有助于解决相互矛盾,因为它包含的不是“绝对的差异”,它不仅包含差异,而且还包含着一致。许多人都从自己的经验中了解了政治态度的变化:“我们至少在政治上和在宗教上采取了宽容的态度:我们能够容忍另一种可能性,能够容忍一位理性的人的偏爱和我们的偏爱有所不同。这种宽容的态度……逐渐使我们产生了一种高贵的信念,它使我们相信每一种积极形式的相对性,相信成熟的思想的真正独立,相信成熟的人能够摆脱每一种个人的形式,这种个人的形式对于他来说只是必要的工具而已。作为必要的变相的、政治上的无神论和泛神论紧密相连的时代终有一天会到来”(断片第 *68* 条)。在断片集《信仰与爱》的结尾,作者再次对政治制度问题不予回答,由此我们可以看出早期浪漫派的诗性国家比每一种政治上的国家制度化尝试更高一筹。有人从政治的角度指责早期浪漫派淡化了政治问题,指责它是很容易的(这种指责是对的)。这种指责是以下述事实为根据的:近代国家只是通过利益平衡来证明自己的合法性的。有一点是不容忽视的:诺瓦利斯的乌托邦学说以其自我反思性和“代表性的信仰”而具有无法企及的高度,正是这种细微差别将诺瓦利斯和政治保守主义区分了开来。

革命的目的论

伍尔灵斯

贺骥译

诺瓦利斯以《基督世界或欧洲》(以下简称《欧洲》)一文参加了他们那个时代关于欧洲大陆的未来的讨论。许多细心的时代观察者都清楚地看到18世纪末的欧洲正处于一个时代的转折点上。法国大革命就是最明显的转折标志,紧随其后的同盟战争却把这个变革的时代变成了无法解决的、危险的、持续的危机。

就在《欧洲》完稿之前,局势再次尖锐化:法国军队占领了教皇国,逮捕了教皇庇护六世[①]并把他关进了瓦朗斯城堡,1799年8月29日,庇护六世在该城堡中去世。在他死后,法国人禁止选举新教皇。1799年10月至11月,当诺瓦利斯正在撰写《欧洲》一文时,天主教徒已失去了首领,与此同时反法同盟正在准备一场针对革命的法国的新的战争。

《欧洲》最早的提纲表明诺瓦利斯是以现实的危局为出发点的:“为了欧洲的新生,有必要选举新教皇并重设宗教会议。革命的目的论”(卷3页575)。他把“欧洲的新生”和“革命的目的论”放在一起思考,思维到底和进行到底的革命将创造一个新欧洲。《欧洲》一文把欧洲的新生理解为精神上和道德上的新生,这种新生使迄今为止相互分离的事物聚合在一起。

从这种视角来观察,法国大革命首先就不是一种政治或社会现

---

① 庇护六世(Pius Ⅵ. 1717—1799):意大利籍教皇(1775—1799),在神圣罗马帝国皇帝约瑟夫二世和法国的挟制下权力极度削弱,1798年被法国军队俘虏。

象，而是一种精神现象，它是欧洲“悄悄成年”（卷 3 页 515）过程中的一个暂时的高峰。正像作为第一场重要的解放运动的基督教新教一样，这种精神上的成年是通过分裂而换取的，通过不同信仰的分裂，通过知识和信仰的分裂，通过正统的、他律的天启教和道德哲学的自由概念之间的分裂。这些分裂导致了局部的绝对化，而绝对化则使半真理变成了彻底的谬误。震撼欧洲的危机和战争因此而产生。

成年是一种有意义的、必要的运动，但是如果一切旧事物都保持不变的话，成年的运动就不会结束。按照诺瓦利斯的理解，危机在某种程度上是医学意义上的危象：危象就是健康状况的恶化，这种恶化提供了痊愈的可能性。天主教学说的危机也是一种危象。在《欧洲》一文的结尾，当诺瓦利斯描写新生的前提的时候，他着重诊断了天主教学说的危象。他对天主教学说做出了如下论断：“它的偶然的形式几乎已被毁灭，旧的教皇制度已被埋入坟墓，罗马再次成为废墟”（卷 3 页 524）。

诺瓦利斯肯定不赞成复辟传统形式的罗马天主教，也不赞成恢复大革命前的旧制度。威廉・狄尔泰[①]于 1865 年写道：“诺瓦利斯给神圣同盟披上了一件基督教的外衣，他的观点是一种非历史观”（卷 5 页 279，1965 年版）。从年代学的角度来看，狄尔泰的说法是错误的，因为在诺瓦利斯活着的时候神圣同盟尚未出现；从客观的角度来看，狄尔泰的说法同样是错误的；因为神圣同盟否定“革命的目的论”，1800 年欧洲君主国用军事手段实行的新教皇选举是神圣同盟产生的前提。

《欧洲》一文完稿后最初未能发表，直到 1826 年《诺瓦利斯论文集》出版第 4 版时，梅特涅时代的广大读者才首次读到了《欧洲》。此前的三版只收录了《欧洲》的个别片断，这些片断不是作为完整文

---

① 狄尔泰（Wilhelm Dilthey 1833—1911）：德国哲学家。最初拥护新康德主义，后转向生命哲学。著有《精神科学导言》和《哲学的本质》。

本的部分而是作为残篇出版的。1826 年版的《欧洲》也不是完整的，文中个别有问题的片断已被删除，其中包括论述现在“已被埋入坟墓的”“旧的教皇制度的偶然形式”的那一段。

诺瓦利斯去世 25 年之后，广大读者才首次读到以这种形式面世的《欧洲》。蒂克①在 1837 年面世的第 5 版《诺瓦利斯论文集》的序言中写道：

> 在这个时代，党派斗争和狂热信仰蛊惑和扭曲了某些人的美好心灵。我所担心的事情终于发生了：宗派主义者对诺瓦利斯的反应非常强烈，他们把他当成了敌人。另外一些人则对美好的事物充满了热情，他们误以为我或弗里德里希·施勒格尔是受到攻击的《欧洲》一文的作者。最平易近人的和最具有爱心的精神就这样淹没在人群的吵闹声中，从而加剧了混乱。
>
> （卷 5 页 176）

在这个被意识形态的斗争搞得四分五裂的时代里，《欧洲》一文遭到了误解，人们把它看作是提升新天主教和推动政治复辟的纲领性文件，这种复辟的企图在梅特涅时代终于达到了目的。对《欧洲》的这种理解实际上是一种错误的理解，这一点蒂克已说得十分清楚。但是在十几年前大多数研究者仍然固执己见，他们认为取消法国大革命、从思想上和政治上恢复旧制度是《欧洲》一文的主旨。

为了避免误解，我们最好还是放弃那个未经原作者同意的标题《基督世界或欧洲》。诺瓦利斯本人从未采用这个标题，究竟谁是这个标题的取名者已无从查考。1826 年《诺瓦利斯论文集》出版第 4 版时，有人给这篇文章添上了这个标题。诺瓦利斯本人给这篇文章

---

① 蒂克（Tieck 1773－1853）：德国作家。著有长篇小说《施特恩巴德的漫游》和喜剧《穿靴子的公猫》。

取的标题是《欧洲》(参见 1800 年 1 月 31 日诺瓦利斯致施勒格尔的信件,《文集》卷 4 页 317)。

演说术

只有在注意到《欧洲》一文与现实的关联的前提下,我们才能恰当地理解作者的意图和作者所描绘的欧洲历史画卷。有人轻率地把《欧洲》一文中的中世纪图景和作者心目中的中世纪图景画上了等号。文中的中世纪图景是演说者所描绘的,而演说者并不代表诺瓦利斯本人。即使文章的结尾表明演说者是一位浪漫派艺术家,也不能证明演说者就是诺瓦利斯。

《欧洲》不是一篇历史编纂学论文,也不是狭义的历史哲学论文或普通的理论文章。1800 年 1 月 31 日,诺瓦利斯在致施勒格尔的信中写道:《欧洲》属于"公开性的演讲"(卷 4 页 317)。近期的研究(以伊拉·卡斯佩罗夫斯基和路德维希·施托金格为代表)表明,《欧洲》从类型上看是一篇具有倾向性的演说,它属于亚里士多德式的议事演说(Oratio deliberative)。

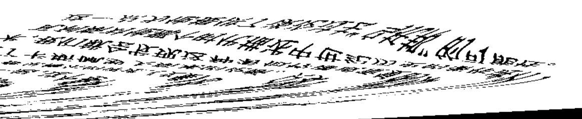
古典演说分为四个部分:引言(Exordium,即开场白)、叙述(Narratio,即对某个事实真相的陈述)、论证(Argumentatio,即提出证据来证明)和结束语(Peroratio,即收场白,有时它还包括某种呼吁)。《欧洲》这篇演说的结构与古典演说相符合,也就是说它的段落可以纳入古典演说的模式,只是引言被取消了而已(参见卡斯佩罗夫斯基的评述,《文集》卷 5 页 58,1994 年版)。整篇演说可划分为:叙述(第 1—第 3 段)、论证(第 4—第 23 段)和结束语(第 23—第 30 段)。

确立目标是议事演说的关键。议事演说的中心议题就是:向听众推荐一种发生在未来的、影响历史进程的行动,或者劝听众不要采取这种行动。诺瓦利斯所确立的目标就是在早期浪漫派的旗帜下通

过超越教派界限的、精神和宗教的全面更新来建立“永久的和平”（卷3页524）。还有一点也属于议事演说的修辞术，即为了说服听众去实现这个目标，演说者必须关注现实和追溯过去。

演说《欧洲》既关涉现实，又追溯过去。演说术中的发现（Inventio）即演说的顶点在于为未来开创的状态树立一个榜样：中世纪早期的天主教徒。该演说的头三个段落便描述了中世纪早期的天主教徒。这三个段落属于所谓的叙述部分，作者不是在进行客观的叙述，而是在进行倾向性的、支持后来论断的阐述。一方面，演说术的法则迫使作者删除那些对于演说的目标来说无用的或有害的内容。另一方面，从演说术中对可信性的支持的功能出发，在叙述部分中所描述的或然性可以拥有真实性。诺瓦利斯是用历史编纂学的原始资料和心理学的或然性来支持他对中世纪的描述的。这样便出现了一种中世纪的图景，这种图景在一方面是通过对单个特征的选择而概括出来的，而在另一方面，如果用当时的历史编纂学的认识水平来衡量，那么它就拥有或然性和历史的可信性。对作者在演说的结尾所勾画出的未来乌托邦的证明就是这种构思的意义和目的之所在。这种未来乌托邦指的不是恢复中世纪早期的状态，作者认为历史的质料是“进步的、不断扩大的进化”（卷3页510），演说者因此要求听众利用现在的有利时机、在一种更高的层次上重建从他的角度来看已经拥有历史形态的天主教。

这篇演说的结构自然而然地和文学乌托邦史的一个基本形式联系在一起，这个基本形式就是通过过去的乌托邦来证明未来的乌托邦（参见梅尔的评述，《文集》卷5页280及下页，1985年版），这一点恰恰反驳了卡斯佩罗夫斯基的论断。只要我们认真观察演说《欧洲》的修辞术，我们就会发现这种看似悖谬或重复的结构并不是无意义的。诺瓦利斯对他那个时代描述中世纪历史的著作进行了选择性的接受，这一点为他提供了谈论过去“乌托邦”的可能性。



思　路

《欧洲》的开篇描述了中世纪的世界。作者首先对中世纪进行了非常积极的描写。统一的欧洲处于中世纪的中心，共同的信仰使欧洲的政治强国团结在一起。欧洲统一体的公民在一个生动活泼的宗教里能够找到安全、方向和慰藉。欧洲充满着“信仰与爱”（卷 *3* 页 *510*），其推行者就是教士阶层，教士阶层最高贵的使命就是“成为人群中具有精神、理智和教养的最优秀的人”（同上）。

这种乌托邦图景没有为批评留下任何位置。但是当作者开始列举欧洲人的幸福阶段的衰落的原因时，批评才随之出现：就在中世纪，教士阶层已陷入“无限懒惰”的泥潭之中，他们把“体验和博学”（同上）都交给俗众去完成。一种对“隐秘者的意义”（卷 *3* 页 *509*）有害的世俗文化于是应运而生。“知识和占有”（卷 *3* 页 *510*）取代了“信仰与爱”。所有的人最初是由“一种伟大的共同利益”（卷 *3* 页 *507*）联系在一起的，而现在“有限的知识”（卷 *3* 页 *508*）却取代了“无限的信仰”，“占有”（卷 *3* 页 *510*）也取代了由教会做出榜样的“贫穷”。

为了强调俗众与旧世界的决裂，诺瓦利斯甚至把教会反对以伽利略、哥白尼和开普勒为代表的、新的日心说世界图景的斗争从 *17* 世纪移置到中世纪早期，并且为教会的反日心说斗争而辩护：“英明的教皇理直气壮地反对以牺牲神圣思想为代价的、人的才能的狂妄发展，反对知识领域不合时宜的、危险的科学发现。他公开禁止大胆的思想家发表关于地球只是一颗不重要的行星的论断，因为他明白：如果人们接受了这种论断，那么人类将会失去对他们的家园和对他们的尘世祖国的尊重，将会失去对天国和对人类的敬意，将抛弃无限的信仰转而推崇有限的知识。”（卷 *3* 页 *508*）

《欧洲》的演说者以这种中世纪图景来对抗当时占统治地位的观

点，即对抗以伊瑟林①、施皮特勒②、普特尔③和齐默尔曼④为代表的启蒙历史编纂学。这些启蒙主义历史学家认为中世纪是野蛮的时代，教皇制度是无法忍受的桎梏。诺瓦利斯则推崇另外一些著名的历史学家的著作，他尤其推重约翰内斯·封·米勒⑤的《瑞士联邦史》(*1786—1795*)和爱德华·吉本⑥的《罗马帝国衰亡史》(*1776—1788*)。我们可以在这两部著作中发现重要的思想。米勒把中世纪早期的欧洲描述成一个大的共同体，这个共同体是由信仰和教皇等级制凝聚在一起的，它有利于创建一个欧洲联邦共和国。吉本强调的是基督教的世界历史维度，诺瓦利斯将这种维度表述为“宗教上的世界主义利益”(卷 *3* 页 *512*)，这种世界主义具有超越国界的、创建统一体的作用。诺瓦利斯在《欧洲》的创作提纲中写道：“十字军东征凸显了欧洲。十字军东征的新图景”(卷 *3* 页 *565* 第 *73* 条)。他接着写道：“宗教史中最奇特的情形就是基督教的人类和普世宗教新观念”(《文集》卷 *3* 页 *579* 第 *193* 条)。此外诺瓦利斯还发现吉本对奇迹信仰、圣徒崇拜和遗骨崇拜进行了描述，尽管吉本对奇事的崇拜采取了怀疑主义的态度，他还是从历史学的角度证明了这种描述的合法性。诺瓦利斯发展了这种倾向，并且还使它在心灵史和心理或然性的范围内获得了提升。米勒和吉本都把教皇等级制在道德和精神上的堕

---

① 伊瑟林(Iselin *1728—1782*)：瑞士历史学家、政论文作家。著有两卷本的《人类历史》。

② 施皮特勒(Spittler *1752—1810*)：德国历史学家。著有《基督教教会史概要》。

③ 普特尔(Pütter *1725—1807*)：德国历史学家、法学家。著有《德意志帝国历史手册》。

④ 齐默尔曼(Zimmermann *1728—1795*)：瑞士哲学家。著有《论民族自豪感》。

⑤ 约翰内斯·封·米勒(Johannes von Müller *1752—1809*)：瑞士历史学家、政治家。*1781* 年任卡塞尔的卡洛林学院历史学教授，*1804* 年成为普鲁士王室枢密顾问。著有《小国扼杀伟大的思想》。

⑥ 吉本(Edward Gibbon *1737—1794*)：英国历史学家。著有六卷本的《罗马帝国衰亡史》。

落视为基督教文化在中世纪开始衰亡的原因。

诺瓦利斯可以依据他那个时代著名的历史编纂学著作来描绘中世纪图景。他在《欧洲》一文中勾画的早期中世纪图景以其(按当时的标准来衡量的)特有的方式将历史事实和乌托邦联系在一起。议事演说的修辞术要求并且允许作者对这两者进行描述。演说的形式被当成了阐述作者关于中世纪的新观点的一种手段。

1799 年 *11* 月中旬,早期浪漫派的朋友们在耶拿聚会,诺瓦利斯在这次聚会上宣读了演说《欧洲》,该演说在朋友们的圈子里只赢得了少数人的赞同。演说结束后,朋友们展开了热烈的讨论。*1799* 年 *11* 月 *15* 日,施勒格尔把下述事件告诉了施莱尔马赫[①]:在对《欧洲》进行讨论的过程中,谢林"对非宗教的旧热情重新爆发了"(卷 *4* 页 *646*),他即兴写了一首讽刺诗以影射诺瓦利斯的演说和施莱尔马赫的文章《论宗教》。有几个朋友主张在《雅典娜神殿》杂志上发表这两篇象征着浪漫派的"友好讽刺"(同上)的文章。因为大家在是否发表这两篇文章的问题上无法达成一致,所以他们就在诺瓦利斯不在场的情况下(此时他已离开了耶拿)请歌德做仲裁人,歌德立即做出了不发表这两篇文章的决定。

1837 年蒂克回忆道:"我们觉得《欧洲》一文所表述的历史观过于薄弱和相当不充分,所得出的结论也太随意,整篇论文的基础不扎实,每一位行家轻而易举就能发现这篇文章的弱点。"(卷 *5* 页 *175*)并不是所有的与会者都同意蒂克的判断,至于《雅典娜神殿》杂志的潜在读者如何评价《欧洲》一文,对此大家都没有把握。歌德在做决断时也考虑到了读者的接受问题。早期浪漫派听众拒绝接受这篇演说所描绘的中世纪新图景,并且反对这篇文章所表现出的、所谓的皈依

---

① 施莱尔马赫(Schleiermacher *1768—1834*):德国基督教新教神学家、哲学家。认为神构成无限存在的基础,哲学和自然科学的真理都能与基督教神学相一致。著有《基督教信仰阐明》。

天主教的倾向,这一点是明摆着的事实。施莱尔马赫没有参加耶拿的聚会,他本人主张一种唯灵论的教会思想,他也批评了《欧洲》,正像施勒格尔所转述的那样,施莱尔马赫认为正是"教皇制度……败坏了天主教"(卷 *4* 页 *648*)。

蒂克在 *1837* 年指出:"诺瓦利斯品质高贵、思想开通,朋友们的消极评价根本没有伤害他的自尊心。"(卷 *5* 页 *176*)诺瓦利斯打算对演说《欧洲》"稍做修改",并且准备把它和"几篇其他的公开演说"(《文集》卷 *4* 页 *317*)放在一起来发表。他这样做的目的也许是为了强调这篇文章的演说特性。

如果我们通观《欧洲》一文的接受史,那么我们也许会同意早期浪漫派友人对这篇文章的怀疑。友人们之所以对这篇文章质疑,主要是因为他们没有认识到该文本的演说特性,误解便由此产生:友人们误以为《欧洲》一文的主旨在于阐述一种"历史观"。遭到怀疑的不只是文中所描绘的中世纪图景。

诺瓦利斯描述了中世纪并且描写了教士阶层的堕落,紧接着他开始描述一种充满危机的发展过程。这种危险的发展过程一直延伸到当代,即延伸到启蒙时期,因为法国大革命首先显露了新时代的征兆。

诺瓦利斯把从早期中世纪到当代的欧洲历史看成一种"波动、一种相互对立的运动的更迭"(卷 *3* 页 *510*),当他回顾欧洲历史时,他把它称作"进步的、不断扩大的进化"。这种进化观表明,诺瓦利斯对从早期中世纪到现代的历史发展的评价既有消极的一面,也有积极的一面,而这一点常常被接受史所忽略。

宗教改革是第一次伟大的、历史性的、反对中世纪天主教的运动。它是一场合法的、"自然的公开起义,它反对的是当时法规的专制条文"(卷 *3* 页 *511*)。诺瓦利斯以卢梭式的口吻为新教教徒辩护:"他们曾经悄悄地要求拥有宗教探讨、确定和选择的权利,现在他们又暂时收回了他们的权利"(卷 *3* 页 *511*)。收回权利的代价就是:教会

的统一遭到了毁灭，新教在宗教事务上也无法贯彻其凭良心说话和行动的权利。自从 *1542* 年以来，各国诸侯都设立了教会监理会，而 *1555* 年的《奥格斯堡宗教和国家和约》则把宗教限定在国界之内①，这样就使政治拥有了压倒宗教的优先权，个体的宗教徒都必须服从这种政治特权，基督教便因为这种政治特权而丧失了它在“政治上的、缔造和平的伟大影响”(卷 *3* 页 *512*)。正统的路德新教又将路德翻译的《圣经》奉为圭臬，这种本本主义的做法再次使字句主宰了《圣经》的精神。

天主教的反宗教改革运动看来已从过去的错误中吸取了教训，并且从新教教徒的优缺点中学到了不少东西。耶稣会会士力图恢复教皇等级制度和重建基督教世界主义，他们利用“科学的财富”(卷 *3* 页 *514*)来防止中世纪教士阶层的堕落，用“天主教信仰的魔力”(同上)来取代新教的本本主义原则。耶稣会和新教一样努力争取“大众化”，他们关心“普通百姓的学习”(同上)和教育。

耶稣会建立知识和信仰的统一，政治、良心和宗教的统一的努力同样遭到了失败，失败的原因在于耶稣会的道德缺陷和天主教阵营的阴谋和强权政治，还在于耶稣会的行动一直是一种孤立的行动，它的行动带有某种不自然的或非历史的色彩。耶稣会在诺瓦利斯的时代已被解散，它的命运“表明，无人监督的时代能够挫败最聪明的行动，整个人类的自然发展能够不停地压制局部的人为的发展”(卷 *3* 页 *513* 及下页)。诺瓦利斯委婉地批评了耶稣会会士的教条主义、僵化的作风以及他们对“幻想和情感”(卷 *3* 页 *515*)的缺乏理解，对此他说道：“一切不是旨在发展人类的全部天赋的计划必然会遭到失败”(卷 *3* 页 *514*)。

这种批评并未排斥下述观点：被诺瓦利斯视作其时代的“所谓的

① 把宗教限定在国界之内，即“在谁的国家，信谁的宗教”。如果诸侯是天主教徒，那么该诸侯国的臣民就必须信奉天主教；如果诸侯是新教徒，那么他的臣民就必须信新教。

秘密组织之母”(同上)的耶稣会有朝一日“也会采用另一种名称”(同上)再次采取行动。这种观点属于“进步的、不断扩大的进化”的观察方式。

诺瓦利斯再次把目光转向了宗教改革,因为宗教改革在历史上的影响相当深远。他首先强调了宗教改革的合理性:“宗教改革是时代的标志。即使宗教改革是在真正自由的、德国公开爆发的,它也会对全欧洲产生重大的影响”(卷 3 页 515)。紧接着的下一个句子说明了宗教改革的意义并对它进行了批评:“各民族杰出的思想家都已悄悄成年,他们在天职感的欺骗下肆无忌惮地反抗老朽而失效的强制”(同上)。这种成年被赋予了一种相对的专有权,但是这种专有权却是一种“错觉”。文中提到的学者们认为他们可以用知识来解决信仰的问题,这纯属错觉。诺瓦利斯批评的对象是欧洲启蒙运动。因为诺瓦利斯后来支持德国启蒙运动的某种倾向,所以我们必须表达得更加准确:他批评的是启蒙哲学的某种形式,即那种不给宗教和不给“热情的一切对象”(同上)留下生存空间的启蒙哲学。这指的是法国启蒙运动中的唯物主义、理性主义和自然神论。诺瓦利斯运用了一个经常被他人引用的、生动的比喻来说明问题:唯物主义、理性主义和自然神论把“无限的、具有创造性的宇宙音乐变成了一个巨大磨盘的单调轰鸣,这个磨盘浮在偶然的河水上并由偶然之河来推动,它是一个没有建筑师和磨坊工的、自在的磨盘,它其实是一台真正的永动机,是一个自动碾磨的磨盘”(同上)。

值得注意的是,诺瓦利斯在此强调的是知识取代了宗教,而他以前批评的是“知识和占有”取代了“信仰与爱”。我们可以从他对当代的其他批评的背景上来解释这种限制:从知识的结构中很容易就可以推导出具有系统性的占有概念,以占有为特征的个人主义是以霍布斯、卢梭和费希特为代表的启蒙主义自然权利学说和自我哲学的核心。

这种启蒙主义是一种(不依赖于新教的但是和新教类似的)反对

“宗教思想”的运动，诺瓦利斯将它称作“世俗的新教”（卷 3 页 518），它在法国大革命阶段达到了巅峰。诺瓦利斯把法国大革命视作“第二次宗教改革或更广泛的、更奇特的宗教改革”（卷 3 页 517）。和第一次宗教改革一样，法国大革命是由于“缺乏自由”（同上）而引起的，但是它却加剧了精神危机。因为“第二次宗教改革”导致了“一切积极因素的毁灭”（同上），它把一切宗教因素都排挤到了私人领域，其结果却为“真正的”宗教的复活做好了准备：“作为一个陌生的、不起眼的孤儿，就在真正的宗教再次受到公开的礼拜和为了友好地指导并抚慰心灵而介入世俗事务之前，它必须首先再次赢得人心和受到普遍的热爱”（卷 3 页 518）。

“一切积极因素的毁灭”是真正的宗教诞生的前提：“真正的无政府状态是宗教之母”（卷 3 页 517）。诺瓦利斯渴求的不是复辟旧状况，而是为了净化而彻底毁灭腐败的旧事物：“难道革命就应该停留在法国大革命的阶段？宗教改革就应该是路德式的宗教改革”（卷 3 页 518）？诺瓦利斯指出，在传统上与自由紧密相连的新教由于诸侯控制了教会当局和由于“文献学”在新教中扮演了重要的角色而无法履行其职能，因此必须放弃新教。摆脱新教是新基督教诞生的前提，它的另一个前提则是结束传统形式的天主教。

诺瓦利斯认为新基督教诞生的契机已经出现，因为旧教皇已死，革命的法国禁止选举新教皇，并且法国旧制度的国教已然崩溃，而法国是一个天主教国家，同时它又是一个“现代化程度最高的国家，一个由于缺乏自由而久久地陷于衰弱状态的国家”（卷 3 页 517）。

《欧洲》的演说者在革命的法国中发现了新的宗教理解的萌芽：法国大革命表现为一场由理念和由宗教热情的“超尘世之火”指导的运动。为了论证或解释这种唯心主义的、惊人的观点，演说者不仅提出了必要的彻底革新的论据，而且还指出了革命者“在宗教中寻找共和国的核心和力量”（卷 3 页 518）的尝试。诺瓦利斯对演说者的观点持怀疑态度。革命的道路似乎最终通向了对上帝的崇拜，为了荣耀

上帝，那些代表"利己主义、争执、无神论和虚荣心"（参见《断片与草稿》第116页帕谢克的评论）的象征性的形象均遭到了焚毁，对一位浪漫主义者而言，难道这实际上不是一种"奇怪的历史观"吗？

唯有法国大革命才开创了一个"国家变革的新时代"（卷3页517），这种新时代为精神的再次觉醒创造了前提。精神的再次觉醒被视作即将来临的第二次创世："圣灵在水上漂浮"（同上）。作为新时代开端的法国大革命的意义是如此重大，以至于我们可以把它带进第三阶段即最后的阶段——梅尔就是这么做的（参见梅尔的评述，《文集》卷5页11，1992年版），并且可以把它解释为第三阶段的开端。静态的改变恰恰说明了这一点："断言的雄辩力"（卷3页269第153条）达到了目的，一个预言家的声音谈到了萌芽、开端、趋向和希望，鼓舞人心的宣告和对听众的直接呼吁交替出现。演说者提出的最明显的要求就是，人们必须放弃"改造历史和改造人类"（卷3页518）的"愚蠢企图"。这种要求通常被解读为政治上的寂静主义和晚期政治浪漫派意义上的对主体权力的剥夺；但是从文章的上下文中我们却读出了一种相反的含义，这种相反的含义恰恰符合作者对作为"成年期"的宗教改革和革命的相对尊重："革命停留在法国大革命的阶段上"（同上）是不对的，正如作者在《欧洲》的创作提纲中所指出的那样，人们应该认识和贯彻"革命的目的论"。听众们应该觉察到演说者所阐述的时代发展趋势，他们应该变成一股行动的力量；演说者要求听众"研究"历史的变革、"探讨历史、学习历史、与历史保持步调一致、坚决听从历史的预言和暗示"（同上）。最重要的时代发展趋势就是能认识到宗教观念作为世俗政治力量的中介成分的必要性。正如法国的情形所表明的那样，如果没有宗教观念这种中介成分，"国家的变革者"永远是徒劳无功的"西西弗斯"①（卷3页517）。

---

① 西西弗斯（Sisyphus）：古希腊神话传说中人物，科林斯的创建者。因作恶多端死后堕入地狱，被罚推石上山，但石在近山顶时又滚下，于是重新再推，如此循环不息。

与法国相比，“新世界的迹象”（卷 *3* 页 *519*）在德国表现得更为明显，“高度的精神得到了发展”（同上），精神的发展首先表现在“科学和艺术”（同上）领域。在严厉批评宗教改革、启蒙运动和大革命的片面性的同时，诺瓦利斯再次强调了从宗教改革到启蒙再到革命的、通向成年的路线的延续性，他指出，人们必须感谢“那些学者和哲学家”（卷 *3* 页 *520*），必须感谢“理智荒漠中的隐士们”（同上），因为他们“是先行者，他们首先宣告了并且再次用行动承认了自然的神圣、艺术的无限、知识的必要、对世俗事物的尊重和真正历史性的普遍存在，他们结束了一种比他们所想象的更加高远、更加普遍和更加可怕的幽灵统治”（同上）。

此时演说中出现了一个惊人的、与此前所阐明的时代划分不太一致的思维转折：“在没有众神的地方，幽灵成了统治者；其形态得到彻底阐明的欧洲幽灵的真正形成期就是古希腊的众神学说向基督教过渡的时期。”（卷 *3* 页 *520* 及下页）这两者的矛盾只是表面上的或相对的矛盾：诺瓦利斯一直坚持“进步的、不断扩大的进化”的历史观，他在这篇演说中并且在其他的文章中大胆地把三段论的梯级和不同的历史时代联系在一起。

但是这种联系并不是随心所欲的。我们绝不可以采取有些人一再采用的断章取义的做法，他们把“在没有众神的地方，幽灵成了统治者”这个不完整的句子从上下文的关联中抽取出来，把它当作证明诺瓦利斯宗教倒退观的所谓证据。文中所说的古希腊罗马时代晚期的“幽灵统治”主要指的是当时形成的魔法和炼金术传统，这种魔法和炼金术传统延续到了 *18* 世纪，它和近代科学齐头并进，并且在近代的秘密社团中发挥了重要的作用，这些秘密社团被《欧洲》的演说者称作“现时不成熟的但是相当重要的历史萌芽”（卷 *3* 页 *514*）。施托金格指出：“新的宗教方案试图通过信仰和理性的再次统一来克服无信仰的科学和魔法—炼金术的迷信在近代的对立，诺瓦利斯认为魔法—炼金术的迷信总是暗示着一种真正的需求。此外，一种和基督

教紧密相连的自然哲学(卷2页256,《杂论》第73条)应该在新的层次上促成众神的回归,并借此祛除魔法—炼金术的自然哲学的'幽灵'——魔法和炼金术的自然哲学同样表达了对自然进行精神化的合理需求"(参见施托金格的评述,卷5页206,1988年版)。

早期浪漫派就是这种发展趋势在知识界的承载者,他们视"人类之友和百科全书派"为其开路先锋并把他们吸收进"缔造和平的社团"(卷3页521)之中。当时的听众都十分清楚这种发展趋势的承载者指的是谁,对此诺瓦利斯还进行了进一步的暗示,他用施莱尔马赫(Schleiermacher"面纱的制作者")的名字玩了一种文字游戏,他说施莱尔马赫就是那位"为圣女制作了一幅新面纱"(同上)的"兄弟"。诺瓦利斯是在施莱尔马赫的演说《论宗教》(1799)的启发下创作《欧洲》一文的。

除了早期浪漫派之外,诺瓦利斯还把那些做出了类似努力的同时代人视作他的同路人,其中就有歌德。《欧洲》的演说者赞同歌德所从事的反牛顿的自然研究,对此他做出了积极的评价:"现在已经出现了物理学的极致。"(卷3页521)费希特的"知识学"和近年来在自然科学上的分类企图也属于"新世界的迹象"(卷3页519),这两者对诺瓦利斯尤为重要,因为它们启发了诺瓦利斯本人的"百科全书学"的灵感,而"百科全书学"则是"发现和建构本质与被寻觅者"(卷3页521)的浪漫主义所特有的方式。

在"新的黄金时代"肇始之际,早期浪漫派占据着中世纪早期的教士阶层在"旧的黄金时代"所拥有的地位,即作为"人群中具有精神、理智和教养的最优秀的人"(卷3页510)。诺瓦利斯在演说《欧洲》中向德国的知识分子先锋队发出了呼吁,要他们成为宗教、科学和艺术的统一体的承载者和促进者。他们能够发挥这种承载者和促进者的作用,因为他们已经解决了自由的问题并且"为文化的更高阶段"(卷3页519)做好了准备工作,这种更高阶段现在不再有害于"不可见者的意义"(卷3页509)。

直到此时《欧洲》的演说者才切入作为演说构思的出发点的政治话题，即“我们这个时代的政治戏剧”（卷3页522）。他阐明了在描述法国的局势时已经出现过的综合性的思想，通过对德国非政治领域的结构类似的阐释，这种思想再次获得了可信性：“尘世的力量不可能自动地达到平衡，一种既是尘世又是超尘世的第三成分可以独自解决这个难题。互相争斗的强国之间根本不可能缔结真正的和约，所有的和平只是幻想，只是停战而已；从各国内阁的角度、从普通意识的角度出发根本不可能达成一致”（同上）。

诺瓦利斯的这种估计在18世纪末并不是什么独特的见解，如果我们观察一下稍后的历史发展，我们就会认为诺瓦利斯言之有理：梅特涅的力量均衡政策不仅没有解决问题，反而造成了新的问题。并非只有诺瓦利斯一人从一开始就对这种均衡策略持怀疑态度。在国际政治问题上，他同意康德的思想（参见康德《论永久和平》，1795年），甚至在词语的选择上他也模仿康德。和康德一样，诺瓦利斯并没有取消政治；在1798至1799年的手记中，他把“世界主义的理想”（卷3页393，第661条）当成了“主要政治问题”（卷3页287，第262条）的解决方案，他把政治问题的解决同他对“国际法”的思考（国际法是“为世界性的国家进行世界性的立法”的开端）并且同他对“联合”“缔结和约”和“联盟”等诸多问题的思考（卷3页273第189条，第285页第254条，第286页及下页第261条，第416页第762条）联系在一起。

康德树立了欧洲民族联盟和通过世界共和国来建立永久和平的目标，他用理性的理念论证了这个目标，换言之，他从作为公设的理性的理念中推导出了这个目标。像康德一样，《欧洲》的演说者也要把政治建立在理念的基础之上。为此他选择了“持久的新教会”（卷3页524）的观念，“持久的新教会”应该取代教皇制度和新教。康德、施莱尔马赫和荷尔德林也论述过“新教会”，根据康德的著作《纯粹理性界线之内的宗教》（1793）我们可以断言：他们所说的“新教会”指的是在神授的道德立法下的人的联合体。《欧洲》的演说者在演说的

结尾预言了“永久和平的神圣时代,那时新耶路撒冷将成为世界的首都”(卷3页524),这类宗教词汇可以从对锡利亚主义①的拯救预言的接受和重新阐释中得到解释。这种经过重新阐释的锡利亚主义的主旨是基督教的世俗化,它试图将人的自由和人对上帝的信仰紧密联系在一起。康德建立了一种哲学上的锡利亚主义:人类历史是人间千年王国的前史,在人类历史结束时神的彼岸降临到此岸,从这种彼岸降临观中产生出了一种内在的进步和发展观念。这种进步和发展观念的目标就是永久的和平,永久和平只有通过必要的无限接近才能实现。《圣经》中的天国或“不可见的教会”的理念这类目的概念本身就包含着无限接近的基础,它们是公设。

正如汉斯—约阿希姆·梅尔(参见卷5,1985年版)所指出的那样,康德的哲学锡利亚主义对诺瓦利斯产生了决定性的影响。诺瓦利斯的乌托邦思想的依据来自这位柯尼斯堡的哲学家,但是他并没有亦步亦趋地追随康德。演说《欧洲》三阶段的历史观遵循的是莱辛的论文《论人类的教育》(1780)的模式,在这篇演说的结尾,诺瓦利斯和康德的差别引起了我们的注意,他在语言上和基督教的锡利亚主义保持了更紧密的联系,他把“新的黄金时代”描述成“一个预言的、创造奇迹的、治愈伤痛的、安慰心灵的、点燃永生之火的时代”,一个“救世主”(卷3页520)的时代,一个“上帝统治人间”的时代,一个“满怀着对上帝的热忱的心灵在甜蜜而虔诚地倾诉”(卷3页523)的时代。

诺瓦利斯持有一种基本观念,即“宗教思想”的复活是“欧洲新生”(卷3页575第153条)的前提,它是一种精神上的更新。唯灵论意义上的基督复临演说术可以从这种基本观念中得到解释。诺瓦利斯在他的《弗里德里希·施勒格尔〈理念集〉的边注》中描述了这种“神

① 锡利亚主义(Chiliasmus):即千禧年主义。基督教神学末世论学说之一。源于《新约圣经·启示录》第20章。指在世界末日到来之前,基督复临并在尘世建立和平和公义的千年王国。

圣的革命”,毫无疑问,“神圣的革命”指的并不是恢复旧的锡利亚主义,而是指迎接“同时化身为千万个成员”(卷3页519)的“新”弥塞亚、“复数的弥塞亚”(卷3页493)。诺瓦利斯在象征的意义上对待基督教的锡利亚主义的目的是为了说明新的浪漫主义精神,浪漫主义精神已经出现在科学和艺术的发展进程之中,现在它也应该进入政治领域。我们必须从这个角度出发来理解诺瓦利斯所提倡的“可见的”新教会,否则这种新教会就无法存在。

早期浪漫派的宗教

诺瓦利斯要求创建的新教会仍然是“基督教”(卷3页523)。《欧洲》的演说者在阐释历史的过程中自己给予了自己创建基督教新教会的权利,因为他对新教本本主义原则的批评包含着如下的假设:中世纪的基督教和教士阶层是以一种比较自由、比较诗意的方式来对待《圣经》文本的——早期浪漫主义者诺瓦利斯采取的就是这种诗意的方式,他是从早期浪漫派的角度来解释《圣经》的想象形式和修辞学的。这种诗意的方式表达了反对神学正统和反对粗糙文本的“真正的自由”(卷3页524),根据莱辛的论文《论人类的教育》,诺瓦利斯把这种粗糙文本称作“抽象而粗略的宗教草案”(卷3页512)。在对真正的基督教做出简短而富有启发性的定义时,诺瓦利斯登上了其定义权的顶峰:“基督教具有三重形象。第一重形象就是宗教的化生性,它喜欢和化育一切宗教。第二重形象就是它的中介性,它相信尘世之物的万能,相信尘世万物能成为永生的饼与酒。第三重形象就是它对基督、圣母和圣徒的信仰。如果你们随意选择了其中的一重形象或者你们选择了所有的三重形象,那么你们就会成为基督徒,就会成为一个唯一的、永恒的、无比幸福的教会的成员。”(卷3页523)

基督教的这三重形象实际上指的是对基督教进行大规模的拓

展,即通过尘世之物的万能和通过宗教来拓展基督教。基督教和其他宗教之间的界线也被取消了,诺瓦利斯在1798年12月26日致尤斯特的信中将基督教称作"一个普遍的、囊括了所有形式的世界宗教的象征性雏形"(卷4页272)。演说《欧洲》从一开始就建立在基督教拓展观的基础之上,"更高的思想"就是《欧洲》的中心议题和基准点,这种思想作为最高的成分圆满地完成了"从《圣经》到基督教再到普遍宗教"的升级。

诺瓦利斯在演说《欧洲》、在《虔敬之歌》和《夜之颂》中谈到的"教会"就是未来宗教的教会,他在致尤斯特的信中和在中介人断片里概述了那种具有早期浪漫主义精神的未来宗教。未来宗教指的是"一种在日常行为和在政治行为中可感知的基督教,与18世纪末各种教派的正统教会相反,这种新基督教将社会整合能力与对自由的保障紧密地联系在一起"(参见施托金格的评述,《文集》卷5页383,1992年版)。演说《欧洲》行将结束时,演说者再次明确强调了对自由的保障:"新教会的本质"就是"真正的自由"(卷3页524)。

从这种角度来看,早期中世纪的基督教信仰就变成了早期浪漫派的中介宗教的象征性的雏形。在两者之间存在着一种本质上的亲和性,即它们都把绝对视作理念的感性表现从而使绝对成为可体验的,并进而让这种体验发挥作用。正是从这种亲和性出发,中世纪图景才拥有了一种确证的功能。与古典主义不同的是,诺瓦利斯并没有追溯古希腊罗马文化,而是回归基督教,他把基督教对内在性和超验性的区分称作一种具有历史优越性的区分(参见施托金格的评述,《文集》卷5页386,1992年版)。一种抽象的上帝的观念出现在《欧洲》和其他著作中,但是这种抽象的上帝观在中介宗教观面前已退居次要地位。从这种认识出发,诺瓦利斯描绘了一幅宗教改革之前的、别具特色的天主教信仰图景,这种天主教信仰已将耶稣边缘化,它着重强调了对圣母、圣徒和圣人遗骨的崇拜。早期浪漫派的中介宗教是对18世纪90年代的宗教状况的回应,作为中介它试图使思想的独立性和

宗教的超验性达成一致，它清楚地意识到绝对的象征性再现并不等于绝对的真实存在。

上述分析可以帮助我们理解为什么在《欧洲》一文中具有乌托邦特征的过去不能作为未来所追求的目标而只是有助于目标的论证。《欧洲》的大主题就是成年，即获得主体的自主性。新教会应该带来“真正的自由”，而革命和新教所进行的斗争并没有赢得“真正的自由”。在旧的黄金时代里根本没有自由，而只有“敬畏和服从”（卷3页507）。这一点是和人类发展的阶段相适应的，在中世纪阶段，除了少数精英外，“人类的思想还不够成熟，人类的文化修养还不够丰富，因此无法进入自由的美妙王国”（卷3页509）。成年的人类则需要“真正的自由”。

被诺瓦利斯移置到中世纪的、教会反对日心说世界图景的斗争已使我们注意到中世纪文化的范围。一方面，从演说者的角度出发，教会站在非力学的物理学、人类在宇宙中的中心地位和使知识归服信仰的立场上反对日心说的斗争是正确的；而在另一方面，新天文学并不是一种随心所欲的假说，而是科学“发现”（卷3页508），是真理。因此问题不仅在于知识，而且在相当大的程度上在于信仰：中世纪的教会不得不承担一个艰巨的任务，它必须阐明一种能统合新知识（包括新天文学）的宗教信仰。教会的努力失败了，其后果是产生了一种阻碍“更高的思想”的“文化的尘世有害性”（卷3页509）。早期浪漫派则带来了一种新的宗教信仰，这种宗教信仰不仅吸收了科学和艺术最新的发展成果，而且它还自命为科学和艺术的先驱。属于这种新宗教信仰的还有一种历史概念，正像“进步的、不断扩大的进化”这句话所表明的那样，这种历史概念能够把它对倒退和前进的同时性的体验统合进一种历史进步观中，统合进一种无限进步的历史观中，这种无限进步的历史观认为早期浪漫派自己的地位也是可以被超越的：“完美现在还没有达到的目的通过将来的努力可以达到，或者通过再次努力可以达到。”（卷3页510）

对于叙述的构思,《欧洲》是一个特别富有启发性的范例。“发现和建构本质与被寻觅者”(卷 3 页 521)这句双关语恰如其分地表达了《欧洲》的叙述构思。在历史哲学和乌托邦的关系问题上(或者在历史概念的问题上),叙述构思的做法如下:诺瓦利斯询问历史能否提供关于未来的乌托邦状况的认识。这种将历史和乌托邦联系在一起的态度使我们能够真正理解过去,只有采用这种方法的历史学家才是“真正的”、可信的预言家。预言家还应该具有下述能力:他能够从现时代中揭示出未来的发展趋势,并且把这种趋势当作迈入新时代的契机。叙述构思并不是随心所欲的虚构,而是事实、阐释和乌托邦的交叠。

这种叙述构思在历史哲学领域并不是没有范例的,我们可以在卢梭的著作中找到影响最为深远的范例。卢梭在他的第二篇论文《论人类不平等的起源》(1754)中构思出了人类历史的原始状态和随后出现的中间状态,从而营造了对当代进行批评的背景,并且为开创一个更加美好的未来奠定了理论基础。卢梭依据当时的民族志学来确保其论述的历史可信性,他和诺瓦利斯一样清醒地意识到他的描述并不要求历史的真实性,因为它是一种构思。卢梭所描绘的人类历史的过去的图景同样也遭到了指责,有人批评他混淆了真相和假象。卢梭这位思想家没有把他的论文建立在演说术的基础之上,在这一点上他是犯有过错的,他的构思的面向未来和公设的特性只是在以后的著作中才真正得到了体现。

演说《欧洲》关于坚不可摧的“更高的思想”的设想是“进步的、不断扩大的进化”的历史观的基础,这种设想保证了过去乌托邦和未来乌托邦之间的联系,它也属于叙述构思。“更高的思想”既是描述的起点,又是描述的目标;诺瓦利斯成功地把欧洲的历史解释成“宗教思想”的历史,这种成功的解释最终证明了“更高的思想”的存在。

诺瓦利斯把欧洲的历史解释成“宗教思想”的历史是通过下述方式来完成的:他把欧洲的历史想象成欧洲基督徒自我探讨问题的演

进过程，对此他采用了类比法，和《夜颂》中的黑夜与白昼之间的关系、母亲与爱人之间的关系相似，他把天主教信仰视作“起源，视作含有对立概念的典型代表”（参见蒂姆的评述，《文集》卷 *5* 页 *116*，*1978* 年版）。“真正的整体”并不是旧的天主教，而是“进步的、不断扩大的进化”。只有在乌托邦的视角下才能认识到这种进化（才能建构这种进化），反过来看，这种进化又支持了乌托邦。

图书在版编目(CIP)数据

夜颂中的革命和宗教:诺瓦利斯选集卷一/刘小枫主编;林克等译 .
-北京:华夏出版社,2007.7
(经典与解释 / 刘小枫主编)
ISBN 978-7-5080-4169-8

Ⅰ.夜… Ⅱ.①刘… ②林… Ⅲ.①诗歌-作品集-德国-近代②基督教-文集 Ⅳ.I516.24 B978-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 150053 号

夜颂中的革命和宗教:诺瓦利斯选集卷一
刘小枫 主编
林 克 等译

出版发行:华夏出版社
(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)
经 销:新华书店
印 刷:北京圣瑞伦印刷厂
装 订:三河市万龙印装有限公司
版 次:2007 年 7 月北京第 1 版
2008 年 1 月北京第 1 次印刷
开 本:880×1230 1/32 开
印 张:10.25
字 数:257 千字
定 价:29.00 元

近期书目

弓弦与竖琴（已出）	伯纳德特 著（程志敏 译）
赫西俄德：神话之艺（已出）	德·拉孔波 等编
品达：晦涩的诱惑	汉密尔顿 著（娄林 译）
俄耳甫斯诗教辑语（已出）	吴雅凌 编/译
俄耳甫斯教祷歌（已出）	吴雅凌 编/译
神圣的罪业：《安提戈涅》义疏（已出）	伯纳德特 著（张新樟 译）
悲剧英雄论与认识的局限	西格尔 著（黄旭东 译）
《云》中的修辞与暴力	O'Regan 著（黄薇薇 译）
伊壁鸠鲁探源	罗晓颖 编/译
第二代智术师：路吉阿诺斯	安德森 著（罗卫平 译）
伊壁鸠鲁主义的政治哲学（已出）	尼古拉斯 著（熊林 译）
《埃涅阿斯纪》章义	王承教 编/译
恐惧分裂：古希腊政治的起源	曹聪 译
塞涅卡面面观	肖剑 编/译
论古人的智慧（已出）	培根 著（李春长 译）
黑格尔的观念论（已出）	皮平 著（陈虎平 译）
浪漫派风格（已出）	施莱格尔 著（李伯杰 译）
或此或彼（上下）（已出）	基尔克果 著（阎嘉 译）
最后的非学术附言	基尔克果 著（阎嘉 译）
海德格尔与有限性思想（已出）	刘小枫 编（孙周兴 等译）
巨人与侏儒（已出）	布鲁姆 著（秦露 等译）
诗与哲学之争（已出）	罗森 著（张辉 译）
施米特对自由主义的批判（已出）	麦考米克 著（徐志跃 译）
双重束缚（已出）	基拉尔 著（陈明珠 等译）
走向古典诗学之路（已出）	伯格 编（肖涧 译）
夜颂中的革命和宗教（已出）	刘小枫 主编（林克 等译）
大革命与诗化小说（已出）	刘小枫 主编（林克 等译）

HERMES

西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

夜颂中的革命和宗教——诺瓦利斯选集卷一

诗人必须有一种宁静而专注的心境，使他远离俗务和琐事的想法或癖好，无忧无虑的处境，很多旅行，结识三教九流，大量的观察，闲散，回忆，能言善道，不必只盯住一个对象，不需要太多的激情，而需对一切保持敏感。

完美的生活在天国。尘世是不完美的生活的化身……我们世人所说的死亡，实质上意味着天国生活和绝对生活的出现——因此必须不停地毁灭一切不完美的生活……尘世是精神和自然不完美的结合的领域。

——诺瓦利斯

主持编辑 ◎ 陈希米　责任编辑 ◎ 李玉璞　装帧设计 ◎ 闫志杰　刘佳景

ISBN 978-7-5080-4169-8



定价：29.00 元